

OM ADIAPHORA.

TEOLOGISK AFHANDLING,

SOM MED

HÖGVÖRDIGA TEOLOGISKA FAKULTETENS I LUND SAMTYCKE

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

GOTTFRID BILLING,

TEOLOGIE LEKTÖR OCH DOCENT,

Å AUDITORIUM N:R 1, D. 26 APRIL 1871

KL. 3 E. M.

LUND,

BERLINGSKA BOKTRYCKERIET,
1871.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552409_0079

Om Adiaphora.

Teologisk Afhandling

af

GOTTFRID BILLING.

Inledning.

På intet område kunde eller skulle kristendomen fylla sin verldshistoriska uppgift utan att träda i en mycket nära beröring med de historiska företeelser, som förelågo uti den verld, hvilken den var kommen att döma och frälsa. Dessa voro produkter antingen af en hednisk eller en judisk anda. Ej blott ur-kristendomens historia vittnar om, huru genomgripande betydelse det haft för gången af Guds rikes utveckling, att denna ej kunde fullbordas annat än under ständig kamp mot de hedniska och judiska krafter, hvilka ej kunde begagnas vid Guds tempels byggande på jorden; utan äfven kyrkans historia ända intill våra dagar talar på hvarje sitt blad om, att kristendomen alltjemt haft och ännu har samma strid att utkämpa mot hedniskt och judiskt väsende, liksom derom att den ifrån denna strid hemburit ej blott segrens ära utan äfven positiva segervinningar. Men kan på grund häraf näppeligen något kristligt sträfvande uppfattas i sin sanning, utan att hänsyn tages till de makter och faror, hvilka hotat att om ej tillintetgöra så dock förhindra detsamma, så har det synts oss vara nödvändigt att äfven vid detta tillfälle, då vi företaga en undersökning af en kristlig sedlighetsfråga, hvilken ej kan besvaras utan att ses i sitt sammanhang med hela det kristliga sedlighetssträfvandet i allmänhet, begynna denna undersökning med att framhålla åtminstone de allmänaste hufvuddragen uti hedendomens och judendomens sedlighetssträfvande. Inledningsvis må därför nu härom något nämnas.

1. Jemför man sinsemellan de bibliska utsagorna om hedendomens ställning i religiöst och sedligt hänseende, så kan man ej undgå att bemärka, hurusom emellan dem stundom synes råda en inbördes motsägelse. Å ena sidan dömes hedendomen såsom helt och hållet stadd uti det onda, och resultaten af dess teoretiska och praktiska verksamhet såsom lögn och köttslighet. Men å den andra sidan vet skriften att tala om, huru genom hedendomen går ett sökande och trefvande efter den rätte Guden. Hvad den heliga skrift sålunda uttalar, bevittnas äfven af hedendomens egen historia och af det inflytande, som hedendomen utöfvat äfven på det område, dit kristendomen med sina helgande krafter inträngt. Ställes hedningarnes lif samman med lifvet inom den kristna församlingen, så kan ej nekas, att, om också inom denna sednare mycket elände och mycken skröplighet ej blott skönjas utan äro helt uppenbara, lifvet dock der aflägger en bekännelse, som ej kan jäfvas, om att det eger en källa, hvilken är af evig natur och i jmförelse med hvilken de lifskällor, hvarur det etniska lifvet flyter, visa sig såsom usla brunnar. Men på samma gång företer hedendomen resultat af sin utveckling, hvilka tyckas innebära uti sig en ovansklig skönhet och rikedom och hvilka ännu i dag de kristna folken fortfara att beundra och räkna såsom en vinst att tillägna sig.

Hvarken i teori eller praxis har den kristna församlingen alltid förmått intaga den rätta ställningen till hedendomen. Mycket hedniskt väsende, som bort dömas, har fått intränga i församlingslifvet och der åstadkommit en förvirring, hvilken ej kunnat öfvervinnas utan mycken smärta och strid; mycket, som i hedendomens utveckling framkommit såsom frukt af ett sökande efter den rätte men okände Guden, och hvilket var egnadt till att blifva den rökelse och myrrha, som hednaverlden hade att bringa såsom offer åt Israels konung och Hans rike, har ofta ej blott blifvit betraktadt med misstänksamhet utan ock af ett otidigt nit blifvit dömdt och förkastadt. Ännu i våra dagar lär det ej om församlingslifvet kunna med sanning påstås, att det förstår att rätt utföra den heliga kärlekens värf att både döma och upptaga, att både från sig afskilja och sig tillgodogöra, hvad i öfverensstämmelse med kristendomens anda borde förkastas eller upptagas. Der röjer sig ännu i vår tid ett uppfattningssätt, hvilket i den förkristliga hedendomens utveckling ej ser annat än en oförenlig motsats till kristendomens anda och väsende; men vid sidan om detta är också det åskådningssätt mäktigt, hvilket uti kristendomen ej ser något väsentligen annat än en högre utveckling af de potenser, som förefunnits inom hedendomen. Såsom redan blifvit antydt, tyckes den heliga skrift gifva stöd åt begge dessa uppfattningssätt. När den dömer hednaverlden såsom stående under en ond andeverlds välde, så gäller denna dom ej blott den förfallna och i upplösningstill-

stånd stadda hedendom, hvilken kristendomen i närmaste hand vid sitt framträdande mötte, utan den träffar hedendomen i och för sig, äfven der denna skrider fram på den vägen, hvilken i tidens fullbordan ändrar vid Guds rikes portar, men äfven då domen som hårdast drabbar hedendomen, grundas dömandet i hufvudsaklig mån derpå, att äfven i hedendomen möjlighet varit förhanden till en helig historia, såsom också skriften vet att tala om sådana, i hvilka denna möjlighet förverkligats.

Hvad är då det karakteristiska för hedendomens ställning i religiöst och sedligt hänseende? Det faller af sig sjelft, att i fråga om enskildheter en mycket stor olikhet måste förefinnas i detta stycke mellan olika hednafolk och inom dessa mellan olika individer. Men, då människan midt under all individuel åtskilnad dock är väsentligen densamma, hvar och när hon såsom naturlig människa påträffas, och då det om all hedendom säges såsom ett utmärkande kännetecken, att den är resultatet af, att Herren låtit människorna gå sina egna vägar, så måste ock något gemensamt kunna uppvisas uti allt hedniskt religiöst och sedligt sträfvande. Beror nu allt sådant sträfvande på den ställning, som människan intager till Herren Gud, så måste ock den större eller mindre skilnaden mellan olika religionsformer grunda sig på den mer eller mindre djupa motsats, som mellan dem förefinnes i uppfattningen af grundförhållandet mellan Herren och världen.

Kristendomen betecknar detta förhållande först och främst såsom ett förhållande af en djup åtskilnad och denna ej blott såsom en åtskilnad mellan skaparen och det skapade utan såsom den ännu djupare mellan en helig Gud och en syndig värld. Men den uppbäres ock af medvetandet om en lika djup försoning i och genom Gudamänniskan. För all hedendom är det gemensamt att ej i sitt djup uppfatta åtskilnaden mellan Gud och världen, utan antaga en konfusion mellan dessa. Såsom hedendomen ej kan rätt skilja mellan skaparen och det skapade, så kan långt mindre det hedniska åskådningssättet vara genomträngdt af medvetandet om den djupa motsatsen mellan en helig Gud och en syndig värld samt alltså ej heller utaf behovet af och tron på en försoning. Kan på grund häraf i alla de vexlande gestalterna af hedniska religionsformer spåras ett panteistiskt grunddrag, så utpräglar sig detta dock mycket olika uti dem. Redan det nära sammanhang, i hvilket den hedniska religionsformen står med den natur, i hvars omgifning den utbildats, bidrager jemte en mångfald af andra omständigheter härtill. Särskildt har det blifvit vanligt att framhäfva åtskilnaden mellan den occidentaliska och orientaliska hedendomen i religiöst och sedligt hänseende, och äfven här torde vara skäl att något fästa sig vid denna åtskilnad, om ock alltjemt bör fasthållas, att gränsen mellan occidentalisk och orientalisk hedendom ej kan skarpt fixeras.

Ett panteistiskt åskådningssätt kan gestalta sig hufvudsakligen på tvenne sätt. Det kan i uppfattningen af förhållandet mellan världen och Gud, försåvidt panteismen kan tala om Gud, förlägga tyngdpunkten antingen uti världen eller uti Gud. I förra fallet blir världen Gud, i det senare blir Gud världen. I förra fallet absorberas Gud uti världen och Guds lif och verksamhet blir ej något annat än världens lif och rörelse. I senare fallet blir världen absorberad i Gud och det vexlande lifvet, som rör sig uti världen, blir ej annat än ett omhölje för Guds eget lif. Betrakta vi nu de hedniska religionsformerna, så finna vi lätt, huru, i allmänhet sedt, den occidentaliska hedendomen utmärkes af det första utaf de nämnda åskådningssätten, under det att det sistnämnda utmärker orientens hednafolk. För den occidentaliska hedendomen, särskildt sådan denna format sig hos de förkristliga kulturfolken, Greker och Romare, är hela naturen bebodd af Gudar. Hela världen är ett konstverk, en kosmos, i hvilken en gudomlig andeflägt är själen uti allt. Ej utanför världen spejar man efter Guds ansigte; man finner öfverallt uti den drag af detta. Men uti denna kosmos intager människan den ojemförligt högsta platsen. En rik och leende natur böjer sig lätt under människans välde och en jemförelsevis fri samhällsförfattning bidrager till att hos dessa folk framkalla och underhålla medvetandet om människans ära såsom människa. Från det ursprungliga naturförgudandet var därför hos de ifrågavarande folken öfvergången lätt till ett förmenskligande af det gudomliga och derifrån till ett förgudande af människan. Så blir människan centrum uti den occidentaliska hedendomen och häri eger denna både sin styrka och sin svaghet.

Hur kom då naturenligt det sedliga sträfvandet att gestalta sig för dessa folk? Hvad först beträffar det område, som erbjöd sig såsom fält för detta sträfvande, så kunde det ej inskränkas inom en viss del af den objektiva världen. Såsom denna var ett hemvist för gudar, så kunde ej någon tvekan uppkomma, huruvida människan borde förhålla sig till den på ett negativt eller positivt sätt. Idealet egde man uti världen och i världen skulle det förverkligas; i denna fans intet, hvilket i och för sig kunde vara fiendtligt mot ett sannt humanitetssträfvande. Kommer sålunda sedlighetssträfvandet hos dessa folk att utmärka sig genom ett rikt innehåll och kommer den verld, som genom detsamma frambringas, att innehålla en rikedom af material, så träder fattigdomen uti samma sträfvande så mycket tydligare fram, då man ger akt på sjelfva karaktären deruti. Sjelfva den natur, som skulle bli objekt för humanitetssträfvandet, bidrog ej till att åt detta skänka det allvar, som utmärker det sanna sedlighetssträfvandet. Der fordrades ej någon synnerligen djup kamp för att få den att böja sig för människans herrskarehand, utan, då människan skulle lägga den under sig, påminte hennes verksamhet mera om en lek än om ett arbete. Men

härtill bidrog dock ännu mera en djupare grund. Sedlighetsidealet får städse sin mest genomgripande karaktär af den religiösa grund, hvarur det är uppvuxet. De grekiska och romerska gudarne äro i väsentlig mån produkter af den menskliga andens skapande fantasi och därför af en öfvervägande estetisk natur. Mellan dem och människan med den henne omgifvande världen kan därför ej heller den klyfta vara stor, hvilken af det sedliga sträfvandet skall öfvervinnas. I sig sjelf eger människan normen och kraften härtill och målet för sträfvandet kan ej bli något annat än att blott låta naturen, sådan den förefinnes uti henne och världen, utveckla sina inneboende krafter. I denna natur ser man ej motsatsen mellan helig och syndig natur, utan motsatsen, som man der kan förnimma, blir ej egentligen någon allvarigare än den, som kan finnas mellan den fula och råa naturen och den sköna och ädla. Blott en ringa andel hade samvetet haft vid skapandet af den klassiska mytologien. Denna var vida mera en frukt af poeternas lek än af de djupast kännande hedningarnes samveteslif; det sedliga lifvet kom därför också att vida mindre bestämmas af det allvarliga samvetets kraf och behof än af det estetiska sinnets fordringar. Det kunde ej bli fråga om att lösa naturen från något förbannelsens tvång, då man ej visste af något sådant, utan sträfvandet gick ut på att blott upptaga naturen sådan den förelåg och af den göra ett konstverk.

Kan därför än ej om den klassiska världens sedliga lif förnekas, att det leddes af sträfvandet efter humanitet, så är lika uppenbart, att den humanitet, som man sökte, var af falsk natur och att falskheten berodde just deraf, att samvetet ej uti densamma intog sin rätta, sin centrala plats. Då sjelfva gudaverlden var en produkt af mensklig verksamhet, så kunde ej denna annat än äfven i sina öfriga produktioner sakna den religiösa lifskraft, hvilken ensam förmår frambringa en verkligt sedlig verd. Äfven der det klassiska humanitetssträfvandet hinner som längst, förmår det dock blott att åstadkomma sedliga anlopp men ej att frambringa verklig sedlighet; och äfven der den humanitet, till hvilken det kommer, är som skönast, bär den dock inom sig fröet till sin upplösning och död. Menskligheten i sitt naturliga tillstånd är, äfven der den är som ädlast, dock i hjertat anfrätt af sjelfviskhetens syndagift och arbetar därför också ständigt uti sin sjelfutveckling på sin upplösning. Så bidrogo icke minst de djupast tänkande och ädlast kännande bland greker och romare att förbereda den stund, då den klassiska världen skulle falla i spillror, och denna kunde ej undgå det tragiska öde, som vidlåder all hedendom, att till ju klarare sjelfmedvetande, den hinner, desto klarare måste den ock se, att den skönhetsverld, hvaröfver den varit stolt och glad, är ett täckelse, som öfverhöljer och pryder, men ej förmår sprida försoningens ljus i det dödens rum, som ligger på djupet.

Var den occidentaliska bildningen dömd till att falla i spillror, emedan den ej var uppvuxen på det eviga lifvets grund, så saknade den dock ej sin positiva betydelse för den kristna bildningen. Hvarför står ännu i dag den kristna världen beundrande vid den klassiska världens produkter? Beror detta på, att hedningen ännu bor kvar i de kristna folkens hjertan? Med nykter blick och på fullt allvar lär väl ingen vilja påstå, att det endast skulle bero på, att man ej förstått och böjt sig för Guds tankar och vägar, då man ej med fruktan och afsky vänder sig bort från resultaten af den gamla världens arbete. Kyrkohistorien vittnar ock på snart sagdt hvarje blad, huru upptagandet af dessa resultater verkat om ej ensamt så åtminstone äfven till välsignelse och till hjälp vid upprättandet af Guds rike. Det var dock Herren, som lät hedningarne gå sina egna vägar och Han ledde dessa vägar in uppå sitt rikes vägar; de kunde då ej bli utan sin frukt. Hedendomens historia vittnar därför ej heller ensamt om, att försoningen af den djupa motsats, hvarunder världen arbetar, ej vinnes genom någon mensklighetens utveckling af sina inneboende krafter, utan den vittnar ock om, huru Herren bereder åt sig folken till sitt rikes tjänst. De occidentaliska folkens vandring har ej blott visat, hvilka de behof äro, som slumra i menskligheten och som vänta efter förlossning, den har äfven i sin mån gjort dem skicklige att utföra den bestämmelse, som varit dem tillämnad, när planen blef utkastad för Guds rikes utveckling på jorden. Denna utveckling sker under vevverksamhet mellan Herren och menniskan. Fick menniskan i den occidentaliska hedendomen en bögre plats, än henne med rätta tillkom och hvilken hon ej kunde fylla, så lärde hon dock på samma gång der att känna sina krafter och krafvet att använda dem, liksom dessa der blefvo stärkta till att bära den tjänst, som i tidens fullbordan skulle henne anförtros. Då menniskan på ett falskt sätt usurperade Gudamenniskans plats, kunde den humanitet, till hvilken hon under sin utveckling kom, ej annat än bli en i djupet falsk humanitet; men då den dock var resultatet af de menskliga behofvens tillfredsställande och de menskliga krafternas mångsidiga utveckling, kunde den ej heller undgå att bli en profetia och förberedelse till den humanitet, hvilken med den sanna Gudamenniskan, Jesus Kristus, till sin lefvande utgångspunkt skall framstå, när mensklighetens alla behof blifvit renade och tillfredsställda i Herrens gemenskap och när mensklighetens alla krafter genom Herrens kraft kommit till sin allsidiga utveckling.

I den orientaliska hedendomen intog menniskan såsom sådan en helt annan ställning än den, som enligt occidentaliskt åskådningssätt blef henne anvisad. Enligt den orientaliska panteismen absorberas allt uti den okända gudamakten. Denna är uti allt; allt är manifestation af den och det väsentliga uti allt är, att uti det är

Gud. När så uti allt i naturen bor en gudom, måste människan gent emot naturen känna sig beroende. Naturen är nemligen ej en makt, som ligger under människans välde och hvilken af människan väntar att bli bestämd, utan den är en gudamakt, i förhållande till hvilken människan känner sig bunden. Såsom den religiösa grundåskådningen stälde den orientaliske hedningen i en sådan underordnad ställning, der han framförallt måste känna, att han saknade frihet och makt, så bidrog ock sjelfva den natur, i hvilken han släpade fram sitt lif, att behålla honom qvar uti en sådan ställning. De väldiga naturfenomenen, hvilka i orienten äro så vanliga, kunde ej annat än stärka intrycket af, att människan ej var naturens herre. Arten af de orientaliska samfundsformerna, i hvilka en despotisk anda herrskade, medverkade äfven i sin mån till, att för orientens folk medvetandet om människans ära och frihet ej kunde komma till någon synnerlig klarhet eller kraft. Då ibland de occidentaliska folken så många faktorer medverkade till att göra människan till det centrum i verldslifvet, hvaraf allt skulle bestämmas och som skulle göra allt till hvad det skulle blifva, så lemnade deremot många förhållanden bidrag till att uti de orientaliska folkens medvetande inpräglade, att människan var determinerad af makter, hvilka det ej var henne förbehållet att inverka på eller lösgöra sig från. Då med afseende på den occidentaliska hedendomen åtminstone med en viss rätt kan sägas, att för den människan var lösningen till världens gåta, så måste för den orientaliska åskådningen människan få mycket liten betydelse med afseende på denna lösning.

Var sålunda i den orientaliske hedningens medvetande känslan af beroende djupt inpräglad, så kan ju häri synas ligga ett religiöst företräde eller åtminstone häri vara gifven en förberedelse till religiositet och sålunda i detta hänseende den orientaliska hedendomen sägas stå närmare kristendomen än den occidentaliska. Vi tro ej heller, att detta kan helt förnekas. Der låg dock uti denna känsla af absolut beroende en gryende aning om den djupa åtskillnaden mellan Gud och människan. Säkerligen är det ej heller en tillfällighet, att judendomen stod i så nära sammanhang med den orientaliska bildningsformen. Synnerligen högt torde likväl ej den orientaliska hedendomens predisposition för kristlig religiositet böra anslås, och framförallt visade den orientaliska religiositeten sin djupa brist, då fråga blir om religiositeten såsom den lefvande grunden för ett sedligt lif. Känslan af att vara beroende och determinerad af en dunkelt anad gudamakt var långt aflägsse från samvetets bundenhet och frihet i gemenskapen med en personlig Gud, hvars väsende är helig kärlek. Då människan tänktes deterministiskt bestämd af gudomen, saknades det första villkoret för det fria sedliga sträfvandet. Icke heller kunde bli fråga om att af den objektiva verlden göra ett sedlighetsens rike. Då allt uti verlden fattades

såsom bestämdt af det gudomliga väsendet, så måste allt i världen också tänkas såsom effectus af en öfver världen varande causalitet. Motsatserna i världen måste då ock der ha sin causa och, då särskildt i den orientaliska världen dessa måste framträda skarpa, så låg nära till hands att uti världens urgrund inlägga en dualism. Ett dualistiskt drag var därför ock mer eller mindre utprägladt uti de orientaliskt hedniska verldsåskådningarne. Men när detta var fallet, så kunde ej heller dessa föda af sig någon sedlig åskådning, hvilken ej äfven arbetade under en dualistisk tyngd. Då i occidenten det sedliga sträfvandet företedde ett ljus och gladt anlete, så måste det i orienten bära prägeln af dysterhet och förtviflan. Något högre mål för människans sjelfutveckling än att absorberas i det framförallt fruktade gudomsväsendet kunde ej fasthållas och med afseende på umgåendet med den omgifvande världen kunde ej något hopp hysas om att derigenom frambringa ett sedlighetsens rike. Gemensamt bidrog detta till att afskära lifsnerven för sedligt sträfvande och det sedliga lifvet hopkrymptes lätt till en asketisk qvietism eller resignerad förtviflan.

Om därför än kan sägas om den orientaliska hedendomen, att den i sin mån uppfostrade de folk, hvilka suckade under den, till att bli bärare särskildt af medvetandet om Guds upphöjdhet öfver människan och hennes värld och att den häri hade ett försteg framför den occidentaliska hedendomen, så kommer den dock att ifråga om inflytande på det specifikt sedliga lifsområdet blifva långt efter denna. Såsom den orientaliska hedendomen ej förmådde frambringa en humanitet jemförlig med den, som blef resultatet af de occidentaliska folkens arbete, så har den ej heller kunnat på det kristliga sedlighetslifvet utöfva så stor inflytelse som den occidentaliska bildningen. Att den haft någon ja äfven en ganska stor betydelse på detta område är dock uppenbart, liksom att kristendomen hade att uti den orientaliska sedliga åskådningen bekämpa och döma en lögn likavisst som uti den occidentaliska. Då denna sednare, om den ej blifvit öfvervunnen, skulle ha förderfvat det kristliga sedlighetslifvet genom att lösslita människan från beroendet af Herren i en falsk avtonomi, så skulle den förra, om den blifvit herrskande, ha gifvit dödssåret åt det sedliga sträfvandet genom att förvandla detta till asketisk passivitet.

2. Det djupa medvetandet om åtskilnaden mellan Gud och världen är det, som först och främst ställer judendomen i en bestämd motsats till de etniska religionsformerna. För judendomen har ej blott uppgått medvetandet om åtskilnaden mellan skaparen och det skapade, utan det verkligt judiska medvetandet utmärkes i hvarje moment af insigten om det djupa allvaret i motsatsen mellan den helige Guden och den syndiga världen, liksom det judiska folkets historia i sin helhet och i sina enskilda delar är en utläggning af, hvad denna motsats innebär. Anades uti den

orientaliska hedendomen, att människan i sitt hela lif var och borde vara bunden af förhållandet till ett gudomligt väsende, så har i judendomen genom uppenbarelsens ljus denna aning klarnat till ett bestämdt samvetsförhållande mellan en personlig Gud och en fri människa. I detta förhållande känner människan sig både såsom fri och såsom bunden, fri så att hon vet sig själf bestämma öfver sina handlingar och för dessa bära ansvar, bunden så att hon vet, att hon ådrager sig en skuld genom hvarje handling, hvilken ej är bestämd af den helige Gudens vilja.

Höjer sig sålunda judafolket öfver de hedniska folken redan derigenom, att det är samvetets folk, och utmärker sig den judiska uppfattningen af humaniteten framför den etniska derutinnan, att den uti samvetet ser det centrala i människan och kräver, att detta också skall vara det centrum, som skall uppbära och beherrska alla det mensklige lifvets olika kretsar, äfven de som synas vara som mest periferiska, så är det dock ej detta, som högst lyfter den judiska lifsåskådningen öfver de etniska religionsformerna, såsom det ej heller är detta, som utgör den innersta kärnan uti judaskapet sjelft.

Sin i förhållande till de etniska folken exklusiva ställning får judafolket framförallt derigenom, att det är löftets folk. Genom löftet har detta folk blifvit, hvad det blef. I löftet ligger grunden för judarnes utkorelse; genom löftet har det blifvit uttaget från och helgadt bland folken. Löftet är därför själfva hjertat i judaskapet och det som ger lif åt detta i dess olika lifsyttringar. Träder än lagen med sina många och detaljerade bestämmelser först fram för den, som betraktar judafolkets lif, så inses dock lätt, huru det organiska sambandet emellan dessa bestämmelser är löftet om försonaren och försoningen. Ser man bort ifrån löftet, så framstå de lagiska bestämmelserna såsom döda bokstäfver och söndersplittras i en mängd disjecta membra. Redan i gamla testamentets tid var Kristus lagens telos och derhos äfven dess lifsprincip. Historiskt bevisar sig detta ock derigenom, att, såsnart folkets öga ej hvilade vid löftet, antingen stelnade dess lif eller var det i fara att etniseras, liksom deraf att de, hvilka i judafolkets historia spelat hufvudroller, gjort detta, derigenom att de varit bärare af löftet.

I löftet om försoningen af den djupa motsatsen mellan den helige Guden och den syndiga världen egde judafolket en objektiv grund, hvarpå ett sedligt sträfvande kunde byggas, hvilket var af en vida upphöjdare art än det hedniska, och försåvidt detta löfte blef subjektivt upptaget genom tron uti viljan, egde judafolket en sedlighetsprincip, af hvilken kunde framgå ej blott famlande efter verklig sedlighet, utan hvilken kunde af sig föda verkligt sedliga handlingar, som kunde tjena till exempel för alla tiders sedlighetssträfvande. I motsats mot det hedniska lifvet ej endast

framhåller därför judendomen samvetskrafvet, att allt i lifvet skall vara heligt, såsom Gud är helig, utan den eger ock i försoningens hopp det lifsfrö, hvilket kunde framalstra en humanitet, hvilken ej såsom den hedniska inom sig bar fröet till sin egen nödvändiga upplösning, utan hvilken tvärtom i tidens fullbordan skulle bevisa sig ega tillräcklig lifskraft att öfvervinna världen.

Utmärkte sig sålunda judafolkets sedlighetslif framför de hedniska folkens derutinnan, att det i alla sina detaljer var bestämdt af samvetsförhållandet till Herren och af hoppet om en försoningens tid, då den fulla kraften skulle gifvas till att sedligt underlägga sig världen, och bestod judafolkets rikedom framför hednafolken just häruti, så kan å andra sidan ej förnekas, att det utkorade folkets lif på grund häraf äfven kunde komma att i jemförelse med hednafolkens uti åtskilliga afseenden förete ett visst armod. Äfven vid den flyktigaste blick på judafolkets lif finner man detta. Armod röjer sig på alla de områden, hvilka vanligen bruka räknas såsom fält för det menskliga kulturarbetet. När t. ex. de grekiska och romerska folken kunna såsom resultater af ett sådant sitt arbete visa hän på en skönhetsverld, hvilken skall försäkra dem om att under alla tider bli räknade bland kulturfolken, så kan det judiska folket icke blott icke framvisa någon motsvarighet härtill utan det förhåller sig till och med fiendtligt till denna hedniska kultur. Ej blott emot de hedniska folkens styggelse utan äfven emot den ädla bildning, som bland dem bodde, afsöndrar sig det judiska folket uti sträng partikularism. Det kan ej från en högre, från kristlig synpunkt bestridas, att häruti ligger ett armod, men å andra sidan egde judafolket uti sjelfva detta armod en rikedom framför hedendomen. Ty fans någonsin en hederlig fattigdom, så var det den, som utmärkte det judiska folket såsom kulturfolk. Hade judafolket velat deltaga uti det hedniska kulturlifvet, så skulle det lefvat öfver sina tillgångar och slutat sin vandring med sedlig bankrutt. Dess tillgångar bestodo uti det allvarliga medvetandet om en så djup motsats mellan Gud och världen, att denna ej kunde öfvervinnas genom någon human verksamhet utan väntade på en försoning af Gud sjelf gjord, och uti hoppets egande af denna försoning i löftet. I öfverensstämmelse härmed lefde den samma judendomen, å ena sidan aldrig kunnande förgäta, att syndens förbannelse ännu låg öfver världen, och å den andra aldrig kunnande upphöra att i hoppet sträcka sig efter den tid, då samvetet skulle kunna på ett fritt sätt bruka världen, emedan världen sjelf genom försoningen blifvit från förbannelsen fri. Der judafolket, hvilket ej sällan hände, ville springa öfver skrankan, som skilde det från den humanitet, hvilken lefde utanför dess egna gränser, hämnade sig detta straxt på det otvetyligaste sätt. Men der det återigen i trohet nöjde sig med den rikedom, som var detsamma anför-

trodd, nemligen ett vaket samvete och löftet om försoning och frid, så att det hvarken i sin frihet gick längre än löftets evangelium vägledde och bar det genom att frigöra dess samvete, men ej heller upphörde att sträcka sig hän emot förlossningens och frihetens tider, der visade det sig tydligt, att den fattigdom, hvarmed det nöjde sig, var i sjelfva verket den högsta möjliga rikedom, till hvilken man i den tiden kunde komma. Så vittnar ock den följande historien om, att judafolket, ehuru det ej räknas till kulturfolken i inskränkt mening, dock blifvit det folk, hvilket af alla förkristliga gjort den värdefullaste insats uti den menckliga kulturutvecklingen, och att det kunnat detta endast under det vilkor, att det försakade äran af att vara kulturfolk, ända tilldess Herren sjelf gifvit den kraft, som behöfdes för att frambringa en kultur, hvilken ej i djupet var en karrikatur och med all sin intressanthet brådmognade till sin död, utan hvilken var det sanna uttrycket för sann humanitet och inom sig bar det eviga lifvets oförvanskliga ungdom.

Så ligger midt uti den bullrande verldsstaden det lilla judiska landet såsom ett tempel, från hvilket helighetens lifskrafter välsignande skulle strömma ut öfver all verden. När derutanför lefves ett periferiskt lif uti det mångahanda, så lefves här det stilla lifvet uti centrum, när derutanför mensckligheten så småningom närmar sig till den vanhederligaste fattigdom, fostras här ett folk till den stora äran att bringa de utarmade folken den nådens rikedom, hvilken skall borttaga deras skam och gifva dem skatter, som icke föråldras; och när hednafolkens historia vittnar om förgängligheten af den humanitet, hvilken ej är uppvuxen på helig grund, så vittnar judafolkets om, att der man ej vågar gå ett enda steg utan att vara buren af det goda samvetet, der skall man ej blifva stående stilla utan fortskrida till en herrlighet, hvilken äfven i det yttre skall visa sig såsom en seger öfver verden.

I alla de afseenden, hvaruti man judendomen uti religiöst och sedligt hänseende bevisade sig intaga en högre plats än hedendomen, egde den en frändskap med kristendomen och var till denna en profetisk begynnelse. Dock var judendomen ej kristendom utan en ganska djup och genomgripande åtskilnad förefinnes mellan dem. Att genom skarpt fixerade kategorier bestämma denna åtskilnad är underkastadt stor svårighet. Likavisst som man har gått för långt till venster, när man, såsom det händt äfven mycket utmärckta representanter för teologisk vetenskap, har ställt judendomen på ungefär samma gradus som de etniska religionsformerina eller till och med på en lägre än dessa, likavisst har man ej sällan gått för långt till höger, då man i månhet att värna om det uti det kristliga sinnet så djupt inpräglade medvetandet om judendomens heliga företräden framför hedendomen, framhållit dessa på ett sådant sätt, att skilnaden mellan judendom och kristendom ej

blifvit stort annat än en blott skenbar. Har för det förstnämnda uppfattningssättet legat till grund en mer eller mindre afgjort panteistisk verldsåskådning, hvilken saknat det rätta sinnet för betydelsen af, att för judafolket en personlig helig Gud uppenbarat sig och att denne Gud inom detta folk sjelf beredde verdens frälsning, så kan det sist i ordningen nämnda uppfattningssättet ej fritagas från ett i viss mån deistiskt åskådningssätt. Samnt är väl, att det i judafolkets historia ser Herrens egen historia uti menskligheten, men det saknar dock den rätta blicken för, att denna Herrens historia är en verklig historia, hvilken ej från början är färdig utan skrider fram under organisk utveckling.

Deruti, att en sådan organisk utveckling var nödvändig och verklig uti Herrens beredande af frälsningen, att försoningen bereddes men ej blef färdig under det gamla förbundet, att nåden då väl var lofvad men icke gifven uti sin fulla konkreta realitet, att Kristus väl redan var tillstädes i gamla testamentet och detta till och med på ett i viss mån existentialt sätt men dock ej ännu blifvit kött och blod, just deruti ligger grunden till den genomgående åtskilnaden mellan judendomen och kristendomen. Åtskilnaden är först och främst en religiös. Såsom judendomens företrädare i sedligt hänseende framför hedendomen ytterst bestod deruti, att den judiska sedligheten var verklig religion och i allo betingad af judafolkets religiösa rikedom, så måste det judiska sedlighetslifvet vid jämförelse med det kristna blifva ett annat och fattigare än detta på grund af den religiösa fattigdom, som utmärker den judiska ståndpunkten i förhållande till den kristna. Deraf blir också en följd, att äfven och just i de punkter, hvaruti den judiska sedligheten höjde sig öfver den hedniska måste den också visa sig såsom en lägre än den kristna.

När man betraktar det judiska sedlighetslifvet, sådant detta beskrifves i det gamla testamentets heliga skrifter, kan man ej undgå att allraförst märka, hurusom det utmärker sig genom en lagisk prägel. Allt är hos judarne bestämdt genom lagiska bud. Från de lägsta former, i hvilka menskligt lif rör sig, intill de högsta står allt för dem under lagens regler. De materiella behofvens tillfredsställande är regleradt af bestämda förbud och befallningar, familjelifvet är kringgårdadt af gifna stadgar, det statsborgerliga och det religiösa lifvet rör sig inom skrankor, hvilka det ej är folket sjelft förbehållet att flytta eller ändra. Ja till och med i de momenter, der gamla testamentets fromhetslif höjde sig som allra högst, i inspirationens heliga högtidsstunder. förnimmes, att, ehuru den menskliga anden då utan tvifvel kände sig som friast och som fullast inandades försoningens frid, dock äfven då lagens makt gjorde sig känd på ett långt starkare sätt än till exempel uti den nytestamentliga inspirationens stunder. Deruti, att så allt hos judafolket var teckadt med inseglet

af heliga bud, deruti att allt uti dess lif var så att säga tempelvigdt, egde det folket en rikedom, hvilken bevarade dess existens såsom folk midt ibland de stora verldsfolken och uppehöll det emot de väldiga stormar, som rasade bland dessa. Att så var fallet visade folkets erfarenhet ständigt, ty när den heliga lagen blef öfverträd, så följde, om ej förr så i 3:dje eller 4:de led, förskingring och förstörelse i öfverträdelsens spår, och folket kunde räddas endast genom att återvända till trohet mot stadgarne. Och dock var hvarje sådan stadga ett vittnesbörd om, att den judiska ståndpunkten var fattig i förhållande till den, som i tidens fullbordan skulle intagas. Äfven för sjelfva de gammaltestamentligt fromma var det ej fördoldt, att alla dessa stadgar ej hade sitt telos uti sig sjelfva, utan att den samma heligheten var något, som man ännu blott kunde vänta, och att stadgarne just voro vittnesbörd härom; liksom de också voro profetior om, att den helighet, som skulle en gång skänkas, skulle vara mäktig nog att gifva nytt lif åt alla de lifsformer, af hvilka stadgarne kräfdes helighet, utan att dock kunna frambringa sådan. Ett sådant medvetande röjer sig uti den djupa längtan efter helighet, som genomgår hela gamla testamentet och hvilken uttalar sig klarast uti profetiorna om den sälla tid, då Herren skulle gifva sin lag uti hjertat och då för Herrens andes lag, som gifver frihet, stadgarne skola falla undan såsom en bokstaf, hvilken dödar.

Försåvidt de gamle fromme i tro och hopp kunde lefva uti löftet om denna tid, egde de heligheten ej blott utanför sig såsom ett kraf, utan de egde den såsom lifsprincip inom sig sjelfva och besutto med detsamma en kraft, genom hvilken de kunde ej blott handla verkligt sedligt utan ock frigöras från trälldomens räddhåga under stadgarne. Det är ock härigenom, som de lemnat efter sig i alla tider förblifvande fotspår, hvilka äfven den kristna församlingens medlemmar förmanas att efterfölja. När derför i nya testamentet de heliga fäderna, såsom Abraham och David, framhållas såsom förebilder för de kristna, så är det såsom de der vandrat i tron, men icke såsom de der iakttagit stadgarne, ja såsom de der ej genom stadgarne kommit till rättfärdighet utan kommit till denna på den väg, hvilken ledde till upphäfvandet af dessa.

Men om sålunda både gamla och nya testamentets vittnesbörd betyga, att den lagiskhet, som utmärkte det gammaltestamentliga fromhetslifvet var en brist, som skulle bortfalla, så vittna de lika bestämdt om, att afhjelpandet af denna brist ej låg ens i deras makt, hvilka under gamla testamentets tid hunnit längst uti att anamma löftet, utan att dertill fordrades en fullare nådemeddelelse än den, som var eller kunde vara förhanden under den gamla tiden. Så länge försoningen ej ännu var en objektiv verklighet, så länge synderna ej verkligen voro borttagna, utan derom endast var

gifvet ett löfte, så länge kunde ej heller försoningen vara subjektivt i viljan fullt upptagen, så länge kunde ej heller syndens makt vara i sin fulla verklighet bruten i det menckliga hjertat. Men i samma mån som detta ej var fallet, stod heligheten också ännu utanför den menckliga viljan såsom en Herrens lag, hvilken ej fick brytas och dock icke kunde hållas, hvilken tuktade till rättfärdighet men ej åstadkom sådan, hvilken bevarade helighetens makt såsom en yttre makt i det judiska folklifvet men ej förmådde i det inre omgestalta det. Ej i sin lagiska bundenhet i och för sig bestod det judiska sedlighetslifvets egentliga brist utan deruti, att det ej ännu uti löftet egde den nådens fullhet, hvilken genom sin inneboende kraft kunde förlossa från denna bundenhet och frambringa en hela lifvet omfattande sedlig verld.

Häruti är också att söka anledningen till de öfriga bristerna, hvilka vidlåda den gammaltestamentliga sedligheten. Der är uti denna något fragmentariskt. Vid sidan om handlingar, hvilka genom sin sedliga heroism nästan slå oss med häpnad och hvilka vittna om en så hög sedlig ställning, att väl ej någon högre kan tänkas och i jemförelse med hvilken sedlighetslifvet, sådant det vanligen framträder inom den kristna församlingen, ofta förefaller såsom matt och kraftlöst, vid sidan om dessa framtråda syndafäll och en sådan slapphet i uppfattandet och dömandet af vissa former af dylika fall, att man ej kan annat än undra öfver, huru så skarpa motsatser kunna mötas på samma plan. Detta visar sig uti de enskilde frommes och det visar sig i folkets lif. Häftiga ja stundom de mest oväntade omslag göra, att det heliga folkets historia är så rik ej blott på ljuspunkter utan ock på dystra skuggor. Det är, som om ljuset ej förmådde sprida sig, utan vore bundet. Äfven der Israel visar sig vara i besittning af en sedlig kraft, genom hvilken det kommer längre än till sedliga anlopp, fattas dock tillräcklig kraft för att bilda den sedliga karaktär, hvilken trycker sin stämpel ej blott på enskilda lifsmomentur utan förmår gifva prägel åt hela lifvet i dess olika yttringar. Om ock denna brist i ej obetydlig mån kan förklaras af mera tillfälliga omständigheter t. ex. af bristande trohet mot den förlänade nåden, så återstår dock alltid en rest, hvilken ej finner sin förklaring på denna väg. Och deri tro vi, att den enda men också tillräckliga förklaringsgrunden till den gammaltestamentliga sedlighetens både ljusa och mörka sidor ligger, att nåden ännu blott var tillstädes uti löftets form. Löftet är sjelft af fragmentarisk natur. Det är icke ett tomt, innehållslöst ord, der det är af Herren sjelf gifvet, utan det bär inom sig ett verkligt nådesinnehåll; men såsom hvarje af de gammaltestamentliga löfena endast framhäfver en eller annan sida af den nya nådens verld, hvilken en gång skall från himmelen till jorden nederkomma, så kan det ej heller, när det subjektivt mottages, blifva något annat, än det i sig sjelft är, och då icke heller fram-

bringa den hela sedligheten, utan samma "endels," som vidlåder löftet såsom sådant, måste ock vidlåda den sedlighet, som deri har sin lefvande källa. Så vittnar ock den heliga historien om, huru nära de sedliga storverken, hvilka aldrig skola upphöra att prisas, hvarhelst Kristi evangelium varder förkunnadt, sammanhängde med de serskilda löften, som blifvit gifna åt dem, hvilka utförde dessa verk; ja icke sällan kan ett sådant sammanhang spåras mellan sjelfva formen för löftet och den ur detta framkommande sedliga gerningen. Röjer sig än uti det utkorade folkets lif, att den sedliga kraften vexte, i samma mån som löftet utvecklade sig till allt större fullhet och rikedom, så märkes dock på samma gång, att ända in i de sista dagarne likväl ännu en brist förefinnes, hvilken gör, att inom judaskapet ej en sådan sedlig värld kunde byggas som i nya testamentets nådeshushållning, utan att äfven, när det judiska folket i den förkristliga tiden fullbordat sitt sedlighetsarbete, resultaten häraf ej blefvo något mera än ett skönt löfte om det Guds rike, hvilket skall komma, när löftet fått sin fullbordan, försoningen blifvit framhåll, synden blifvit borttagen och Guds lag blifvit skrifven lefvande i hjertat.

En tredje brist uti det judiska sedlighetslifvet, hvilken vi vid detta tillfälle ej böra förbise, är, att uti det allt är direkt religiöst. Denna brist vidlåder ej blott sådana momenter i detta lif, hvilka ej på annat sätt blifvit genomträngda af den helighetens anda, som bodde uti Guds eget folk, än såtillvida som de blifvit bestämda af ett Guds bud, utan äfven uti de former, i hvilka det gammaltestamentliga lifvet höjer sig närmast det nytestamentliga, märkes en ensidigt religiös prägel. Ge vi akt på de personer, hvilka under gamla testamentet framstå såsom de ädlaste representanter för det bästa, som uti det heliga folket bodde, och hvilkas lif mest bidragit till att åt detta folks historia gifva dess gestalt, så utmärkas dessa framförallt derigenom att de på ett mäktigare sätt än mängden varit bärare af det religiösa innehållet och de ha spelat sin rol i historien genom att ha gjort detta innehåll på ett särskildt sätt gällande. Vål kan det ej förnekas, att de store männen uti judafolkets historia äro sinsemellan hvarandra olika och att äfven i dem spåras drag af mensklig karaktärs olikhet; men jemför man dem med andra folks store män, så kan man ej undgå att bemärka, det denna rent menskliga olikhet hos de förre har en mycket mera underordnad betydelse. Detta beror ej derpå, att det heliga folkets hjeltar ej skulle ha, hvad man vanligen kallar karaktär — tvärtom skola de i alla tider framstå såsom verkligt stora karaktärer — utan deri består olikheten, att de voro på ett mycket öfvervägande sätt religiösa karaktärer. De särskiljas framförallt genom olikheten uti den religiösa gåfva, som blifvit hvardera af dem gifven och genom den uppgift, de löst uti religiöst hänseende. Samma öfvervägande religiösa ande utmärker äfven de

produkter, hvilka ännu föreligga såsom frukter af det gamla utkorelsfolkets lif. Äfven detta folk har lemnat efter sig en poetisk literatur. Att poesiens anda lefver uti denna, känner man vid första bekantskapen med den, och att denna anda sluter inom sig en oändligt rik produktionskraft, förnimmer man mera, i samma mån man gör sig med den bekant. Endast den, hvilken är fremmande för eller blott gjort en flyktig bekantskap med gamla testamentets poetiska literatur, tvekar om svaret, derest fråga blefve om att afgöra, hvilken anda bevisar sig vara istånd till att frambringa den rikaste och skönaste poesi, antingen den som bodde uti de etniska folken eller den, som hvilade öfver det heliga folket. Och dock kan ej nekas, att i den etniska poesien fins åtskilligt skönt, som måste saknas uti den gammaltestamentliga heliga, just därför att denna senare alltigenom är religiöst bunden. — Äfven på det vetenskapliga arbetets fält har det judiska folket haft en uppgift och löst den. Vi behöfva blott nämna det naturhistoriska och det allmänt historiska området för att erinras om, huru det heliga folkets arbete på det nämnda fältet ej varit fåfängt. Har än en nyare tids vetenskap ej sällan gjort sig möda med att bestrida värdet af detta arbetes resultater, så visar dock redan det, att man ännu i dag gör sig denna möda, att dessa åtminstone ej varit betydelselösa. Såsom det ringaktande omdöme, hvilket denna vetenskap stundom öfver dem uttalar, ofta beror på missuppfattning af hvad de heliga urkunderna förtälja och såsom äfven den nyare tidens vetenskap ej sällan har stannat med ödmjuk undran vid den sanningshalt, som dessa bevisa sig ega, så äro vi ock förvissade om, att en kommande tid alltmera skall lära den redlige vetenskapsmannen att sluta sin granskning af dem med sådan ödmjuk undran och detta i samma mån, som det blifver de heliga urkunderna förumnadt att vara och säga, hvad de vilja vara och säga. Skänkes dem denna rätt, så skola de äfven uti nu ifrågavarande hänseenden bevisa sig ega sin rikedom deruti, att de äro alltigenom bestämda af det religiösa innehållet, men sin fattigdom deruti, att detta är på ensidigt sätt bestämmande eller rättare deruti, att detta ej ännu förmått skänka den fulla, allsidiga friheten åt de krafter, hvilka äfven behöfde få utveckla sig för att den färdiga vetenskapen skulle kunna frambringas. — För att påminna om det heliga folkets betydelse för dogmatisk, etisk och allmän antropologisk vetenskap behöfva vi blott hänvisa till det första bladet uti det folkets heliga bok med sina utsagor om den personlige öfver världen upphöjde men sig med världen förbindande Guden och om menniskan såsom skapad till Guds beläte. Aldrig har och aldrig skall någon tid kunna vexa ifrån dessa sanningar utan att vara och blifva i sitt innersta anfrått af ett all sann mensklighet dödande gift. Och dock se vi äfven här liksom i hela den grundåskådning, som ur dessa grundsanningar ut-

vecklar sig under gamla förbundets dagar, samma brist, som vi förut bemärkt, eller att den synpunkt, af hvilken allt i gamla förbundet på ett ensidigt sätt är beherrskadt, är den öfvervägande religiösa. Behöfvas flera bevis härför, kunna vi hänvisa till judafolkets familje- och politiska lif; men nog torde vara anfördt såsom stöd för påståendet, att hur rika potenser än inom detta folk, Herrens folk, voro gifna till att frambringa en sann humanitet och en sedligt skön verld, så fattades dock ännu det, hvilket skulle, ej i falsk emancipation lösslita det humana och naturliga såsom sådant från det religiösa, men dock åt detsamma skänka den relativa sjelfständighet och frihet, som detsamma med rätta tillkommer.

Hvad var då detta, som ännu fattades under den gammaltestamentliga nådes-hushållningen och som var grunden till, att det humana och naturliga ej såsom sådant fick den sjelfständiga betydelse, som inom kristendomen åt det medgifves? Var denna grund en blott subjektiv? Vi kunna ej tro detta, utan vi äro förvissade om, att den bör sökas uti sjelfva arten af den nåd, som under gamla testamentet var gifven. Ge vi akt på löften, sådana dessa slingra sig genom hela det gamla testamentets heliga skrifter, så finna vi, att Kristi bild i dem blir allt bestämdare och om vi så få säga konkretare. Allt ifrån protevangelium intill det sista profetiska löftet förnimma vi en sträfvande hän emot det verkliga människoblifvandet, vi se, huru löftet liksom tenderar till att blifva kött och blod. Men till den verkliga inkarnationen kommer dock aldrig det gamla testamentet. I och med det samma som inkarnationen blifvit ej blott ett löfte utan en verklighet, i och med detsamma är gamla testamentets dag slutad och den nya tiden kommen. Såsom Abraham såg efter människones sons dag och, när han i andauom genom löftet såg den, fröjdades, så spejade ännu de fromme, som lefde i det gamla förbundets aftontimma, efter den dagen, då Gud skulle blifva människa. Och när de, som upplefde denna dag, fingo taga den människoblifne Guds Son i sin famn, då kände de, att nu först "sågo de Guds salighet," nu först var den försoningens frid vunnen, efter hvars mottagande de kunde fara hädan i frid, och nu först var det gamla testamentet sjelft fulländadt. Luce 2. 28—30. Ebr. 11. 40. Ej förr än inkarnationen är fullbordad, men i och med den, är människan såsom sådan upptagen uti försoningen och återställd i sin ursprungliga ära och i det tillstånd, då hon sjelf är ren och därför ock allt för henne rent. Intilldess är hon ännu under skuld och därför också under trälldom. Och intilldess är tillika med henne hela den verld, hvilken uti henne finner sin afslutning och krona, under förbannelse. Men när Kristus är vorden kött, då är menskligheten försonad och fröet till verldens palingenesi nedlagdt. Då är stunden kommen, när den gammaltestamentliga lagen funnit sitt telos, emedan löftet blifvit

fulländadt, då är stunden kommen, när det fragmentariska kan taga slut, emedan nådens fullhet är skänkt, då menniskan ej längre behöfver släpa slafbojor på jorden utan är vorden den konung, som fritt herrskar öfver jorden, emedan Guds Son har gjort henne rättsligen fri. Men då är det gamla förbundets tid också slut och skiljeväggen mellan jude och grek fallen.

Första Afdelningen.

I. Hvad förstås med adiaphora? Så måste den fråga lyda, hvilken vi allra närmast ha att besvara, och först när vi funnit ett åtminstone i någon mån tillfredsställande svar på den, kunna vi närmare ingå uti de undersökningar, hvilka skola utgöra hufvudföremålet för denna afhandling. Der ett namn ej under tidernas lopp alldeles tappat bort sin ursprungliga betydelse, kan naturligen redan aktgifvandet på det meddela någon insigt uti det objekt, som det vill beteckna. Så kan ock redan öfversättningen af sjelfva namnet adiaphora gifva oss en blick, låt vara ytlig, öfver ämnet för vår undersökning. Adiaphora betyder likgiltiga ting. Man kan tala om likgiltiga ting på alla områden af lifvet; men hvarhelst fråga är om sådana, hänvisas tanken till en jemförelse med andra ting, hvilka ej äro eller kunna anses såsom likgiltiga och vid sidan af hvilka de ifrågavarande skulle vara utan betydelse. Tillägges så, att vi vid detta tillfälle ha att göra med en fråga, som rör det sedliga lifvet, så skulle nominaldefinitionen gifva det resultat, att med adiaphora förstås sedligt likgiltiga ting eller sådana, hvilka med afseende på sedlighetens kraf och uppgift sakna all betydelse och således ligga utanför det sedliga lifvets sfer. Men när man nu tvingas att, så snart tal är om sedlighet, fråga efter en sedlig norm eller lag, enligt hvilken det skall pröfvas, om något är sedligt eller icke, så skulle då med moraliskt likgiltigt förstås sådant, för hvilket ej någon sådan norm eller lag finnes, utan hvilket fölle utanför alla sådana bestämmelser, under det att det, som vore genom lag normeradt, skulle upphöra att vara adiaphoron. Och, då det ej kan vara tvifvelaktigt, hvar vi ha att söka denna lag, när fråga är om kristlig sedlighet, så skulle med adiaphora förstås sådant, med afseende på hvilket hvarken någon befallning eller förbud kunde åberopas från Herrens eget ord, särskildt sådant detta är oss

gifvet uti nya testamentets heliga skrifter. Så lyder ock det svar, som det allmänna medvetandet oftast gifver på den af oss framställda frågan.

Lätt ses dock, att det verkliga innehållet uti detta svar kan bli helt olika efter den olika tydning, som ges åt detsamma. Antingen har man dermed velat säga, att allt det, som ej genom något Guds ord är förbudet, i och med detsamma kan anses såsom adiaphoron. Härigenom blir kretsen af adiaphora mycket vidsträckt. Eller ock har den gifna bestämmelsen velat ange, att det, hvilket ej kan stödja sig på en befallning uti Herrens ord, i och med detsamma hemfaller under kretsen af sådant, hvilket ej kan sedligt bestämmas, utan måste, der det ej är förbudet, åtminstone umbära allt sedligt värde. Äfven efter denna uppfattning blir fältet för adiaphora synnerligen vidt. Eller ock kan slutligen det nämnda svaret innebära den mening, att allt det, som ej är i Guds ord befaldt, i och med detsamma måste dömas såsom osedligt. Hvilkendera af dessa uppfattningar än måtte väljas, så skulle frågan om adiaphora bli mycket lätt att afgöra. Man skulle blott behöfva hopsamla alla de i den heliga skrift förekommande befallningarne och förbuden för att ega en norm, hvarefter straxt kunde dömas, om en handling vore sedligt likgiltig eller osedlig.

Men kunna vi nöja oss med det sålunda erhålna svaret? Nekas kan icke, att en sanning ligger till grund för detsamma. Då den lutherska kyrkan om den heliga skrift utsäger egenskapen af fullständighet, så gäller detta äfven om den såsom innehållande normen för det sedliga lifvet. I den heliga skrift är också utan tvifvel svaret lemnadt på frågan om adiaphora, under hvilka former den än må framställas, liksom ingen uppgift uti den enskildes eller samfundets sedliga lif kan uppkomma, hvilken ej uti den heliga skrift eger normen för sin realisation. Men lika litet som på det dogmatiska området en troslära derigenom bevisas vara kristlig, att till stöd för den kan åberopas ett enskildt skriftspråk, eller kan dömas såsom okristlig, emedan ej något sådant stöd kan anföras, lika litet kan på det sedliga lifvets område hvarje handling erhålla karaktären af kristligt sedlig, emedan ett enskildt skriftens bud tyckes mana till den, eller dömas såsom sedligt likgiltig eller osedlig, emedan för den ej kan åberopas ett särskildt bud eller förbud. Fasthellre skulle på det sedliga lifvets område en dylik fordran, likavisst som på det dogmatiska, leda till förvirring, ja till upplösning.

En sådan fordran skulle strida mot all lags egen natur. För denna är det väsentligt att ej kunna ingå uti detaljer. Den måste röra sig kring de allmänna grundsatserna och resultatet af dess bestämmelser kan ej bli något annat än, att genom dem blifvit framställd en allmän grundåskådning, hvilken uppdrager de yttersta gränserna för det lifsområde, hvarom den gäller. Äfven der lagen ingår uti

detaljerade bestämmelser, bli dock dessa mer eller mindre allmängjorda. Utanför dem kommer alltid att falla en stor mångfald af handlingar, hvilka ej uti dem kunna finna sin tillräckliga norm. Detta gäller ej blott om enskilda handlingar, hvilka ej blifvit upptagna eller nämnda uti de lagiska buden, utan det gäller också dem, som deruti blifvit upptagna. I hvarje handling ingå faktorer, hvilka ej af lagen kunna träffas. Ingen handling är nemligen lösryckt för sig sjelf eller kan såsom fristående faktum bedömas eller regelbindas. Den framkommer alltid beroende utaf en hel rad af förutsättningar, liksom den sedan sjelf blir en förutsättning, från hvilkens inflytande följande handlingar ej kunna helt lösgöra sig. Genom sin plats uti lifvets system får derföre också hvarje handling en särskild prägel för sig och, långt ifrån att de olika handlingarne skulle kunna på ett fullständigt sätt vara beskrifna uti någon lagkodex, måste tvärtom sägas, att en handling aldrig är alldeles lika med en annan eller sjelf kan återkomma såsom alldeles densamma. Men kan om hvarje särskild människa sägas, att hon aldrig kan göra om en handling, så att denna blir precis densamma som den föregående, så inses lätt, huru olikheten måste bli ännu större, när fråga blir om en jämförelse mellan olika människors handlingar. Likavisst som det hör till personlighetens väsende, att den ena personligheten är något särskildt för sig och annat än den andra, så kan ej heller den ena göra alldeles samma handling som den andra. Härtill kan ingen lag tvinga, utan huru noggrant än lagens schema må vara uppgjort, så blir det dock aldrig annat än ett schema, hvilket väntar på att få sitt innehåll från de skilda personligheternas eget lif.

Empiriskt har det ock visat sig, att aldrig någon lag kunnat gifvas, hvilken varit i stånd till att omfatta alla de vexlande förhållanden, i hvilka en enskild personlighets eller ett helt folks lif rör sig. Sjelfva den judiska lagen, hvilken dock kunde åberopa sig på gudomligt ursprung och var utförd äfven i afseende på detaljer, var ej tillräcklig ens för att vägleda det judiska folkets vandring. Vid sidan om lagen gaf Herren sin vilja tillkänna äfven genom öfversteprestens Urim och Thummin samt genom den profetiska förkunnelsen, beggadera uttryckande lifvets behof af, att lagen ständigt kompletterades. Samma erfarenhet har ock gjorts, hvar och när helst man försökt att med lagiska bestämmelser kringgärda det sedliga lifvets väg. Hur noga genomtänkt den talmudiska kasuistiken än var, huru stor rikedom på bestämmelser för olika fall den romerska kasuistiken kan framvisa, om huru stor erfarenhet en pietistisk själasörjares varningar och råd må vittna, så har det dock alltid visat sig, att, liksom lagen är ur stånd att förvandla en syndig människas lif till ett verkligt sedligt lif, så är den ock oförmögen till att ens för ett sådant lemna tillfyllestgörande reglemente; liksom att, der ett sedlighetslif ej

haft någon högre norm än den, som gifvits i lagiska bud och förbud, der har det mer eller mindre urartat till verklig osedlighet. Kasuistiken söker väl lagstifta för de enskildta fallen, men lider alltid af det väsentliga felet att ej kunna träffa det, hvilket just gör det enskildta fallet till ett enskildt. Der sålunda försök göras att inrätta ett personligt lif efter en sådan kasuistik bestämmer, der kan väl det målet uppnås, att lifvet i åtskilliga stycken får häraf en bestämd prägel i det yttre, men ingen garanti är dermed gifven för, att det yttre skenet är ett verkligt och sannt uttryck för det inre sedliga innehåll, åt hvilket den ifrågavarande kasuistiken ville anvisa en form. Derigenom kan lifvet få en yttre stämpel af judisk, romersk eller pietistisk sedlighet; men ingen yttre stämpel innebär någon försäkran om, att lifvet blifvit kristligt sedligt bestämdt. Och såsom äfven den fintligast genomtänkta kasuistik ändock aldrig kan gifva schema för alla sider af det menskliga lifvet, så kommer detta, der det ej eger någon annan gräns än den, som uti ett dylikt kasuistiskt system är gifven, städse in på områden, hvilka, såsom ej bestämda i detta system, bedömas såsom adiaphora, under det att det kristliga sedlighetsidealet dock måste döma mycket såsom osedligt, hvad dervid blifvit ansedt såsom adiaphoron.

Strider det mot sjelfva väsendet uti all lag, att lagens bestämmelser skulle kunna omfatta alla ett sedligt lufs förhållanden och är det tillfölje häraf omöjligt att efter lagiska bud eller förbud afgöra, om något är sedligt adiaphoron eller icke, så strider det framförallt mot naturen af de förmaningar, hvilka möta oss i nya testamentet, att uti dem se lagiska bud, hvilka sedlighetssträfvandet blott hade att, sådana de likt yttre bud föreligga, realisera för att vara förvissadt om att verkligen vara sedligt, eller att uti dem se bestämmelser för, huru långt eller kort detta sträfvande kunde, behöfde eller borde i alla förhållanden gå för att vara verkligen sedligt. Äfven den yttligaste blick på de nytestamentliga förmaningarna visar, huru dessa alltigenom, åtminstone der de ingå uti detaljer ifråga om den kristliga sedlighetens uppgift, hvilat på en historisk grund och ensamt kunna förstås, der de på ett lefvande sätt sammanhållas med de historiska förutsättningar, som framkallat förmanelsens ord. När dessa förutsättningar varit annorlunda gestaltade, förändras också förmaningen och icke sällan händer, att en förmaning kan synas stå i den mest bestämda motsats till en annan, beroende derpå att omständigheterna, under hvilka den ena gafs, voro helt olika dem, som framkallat den andra. Af få förvillelser har därför det kristligt sedliga lifvet, vare sig man tänker på detta såsom individens eller såsom det kristliga samfundets, lidit mera, än af den att man sökt daguerotypera detta efter de enstaka förmaningsorden i nya testamentets heliga skrift. Huru aktningvärda motiver än, subjektive sedt, må ha legat till grund för dylika försök, så har

man dock derigenom bevisat sig antingen ännu qvarstå på en annan ståndpunkt än den kristliga eller ock ha affallit från den samma kristendomens åskådningssätt. Man har derigenom sökt göra kristendomen till en ny lag. Få missriktningar dömas strängare af nya testamentet sjelft än denna. Kristendomen är ej en nova lex utan, i samma mån man härtill söker göra den, försyndar man sig mot den innersta andan uti densamma. Vål framträder den med de mest absoluta kraf på de olika områdena af det menckliga lifvet och särskildt på detta såsom ett sedligt, men den gör ej detta genom att påhjuda nya lagar. I motsats till gamla testamentets många bud och stadgar förkunnar kristendomen blott ett enda bud, kärlekens, och detta ej såsom ett nytt utan såsom ett, hvilket var hördt af begynnelsen. Dermed har den icke nedprutat de sedliga krafven. Tvärtom dömer detta bud mycket, hvilket ej den gamla lagen dömt, och visar, hurusom hårdhjärtigheten egde ett vidsträckt spelrum, äfven der de strängaste lagbud sökte binda och begränsa den. Visar kristendomen genom den ställning, hvilken den intager till den gammaltestamentliga lagen, och genom att ej komplettera dennas otillräcklighet genom nya bud, att det sedlighetslif, som den är kommen att föda, ej genom några yttre stadgar kan bestämmas, så visar den detta ännu tydligare genom det ena sedlighetsbud, som den uppställer, och genom beskrifningen på det sedliga lif, hvilket den erkänner såsom ett kristligt. Genom sitt bud om kärleken förlägger kristendomen norinen för allt sedligt lif uti den handlande personens innersta, dit ingen fremmande blick når; den förlägger den uti sjelfva det personliga lifvets centrum och således just på det område, som af ingen lag kan bindas. Den vet ej af några yttre tecken, hvarpå kärleken kan med full bestämdhet pröfvas, inga, hvarigenom den nödvändigt måste visa sig. Alla sådana yttre tecken få eller mista all sin betydelse, allteftersom de äro de yttre omhöljerna för kärlek eller för motsatsen härtill. Så dömes ej heller en handling såsom sedlig eller osedlig, emedan den är eller icke är i öfverensstämmelse med ett yttre bud, utan får den berömmelsen af att vara sedlig, så får den detta på grund af något, som ej efter det yttre budet kan pröfvas, och förkastas den såsom osedlig, så grundar sig förkastandet derpå, att hjertats inre fördolda menniska ej var i kärleken rätt för Gud. Der man gör en gerning, endast emedan lagen så bjuder, blir denna ej i kristlig mening sedlig, utan kan på sin höjd få digniteten af att vara en förberedelse till och en profetia om kristlig sedlighet, och den sedliga ståndpunkt, der man gör lagens gerningar endast därför att lagen drifver dertill, fördömes såsom okristlig, der den ej tenderar till att öfvervinna sig sjelf utan istället vill fasthålla sig såsom en i sig sedlig. Långt ifrån att umgåendet med lagens gerningar och försöket att påtrycka lifvet lagens tvång skulle prisas såsom ett i sig

sedligt berättigadt, säges det stå under förbannelsen, såsom ock osedlighetens förbannelse städse utpräglar sig i det, under det att deremot den sanna kristliga sedlighetens ståndpunkt utmärkes deraf, att för den är ingen lag satt. Och istället för att den skulle prisas såsom den uti sitt sedlighetssträfvande längst hunne, hvilken förmått fullständigast uppsamla lagiska bud och sträfvar efter att påtrycka sitt lif stämpeln af dessa, skildras tvärtom det kristliga sedlighetssträfvandet såsom det der handlar sedligt, oberoende af all lag, och hvilket skulle handla så, äfven om ingen lag vore. Försåvidt det är kristligt, blir då ej heller för detsamma det adiaphoron, hvilket ej är bestämdt genom något särskildt bud utan tvärtom blir det för detsamma likgiltigt, om ett sådant bud fins eller icke; och det är så långt ifrån, att det skulle vara en tillräcklig canon för det kristliga sedlighetssträfvandet med afseende på afgörandet, huruvida något är adiaphoron eller icke, om ett särskildt Guds ord kan eller icke kan åberopas med hänseende till det, att tvärtom följandet af denna canon ensam för sig skulle leda till upphäfvandet af kristlig sedlighet.

2. Det har sålunda visat sig, att frågan om, hvad som förstås med eller rättare hvad som är adiaphoron, ej kan besvaras på det i det hela taget behändiga sätt, att man blott ser efter, om något särskildt bud eller förbud i den heliga skrift kan uppsökas, hvilket antingen befaller eller förbjuder det, som sättes ifråga att vara eller icke vara adiaphoron; utan att följden af att på detta sätt afgöra frågan skulle leda till verklig osedlighet. Kyrkans historia i alla tider har ock ådagalagt, huru omöjligt det varit att på denna väg komma till rätta med frågan, då alltid äfven bland dem, hvilka velat låta sina tankar dömas af Guds ords tankar, framträdtt stor skiljaktighet, när inom församlingslifvet uppgiften framkommit att bestämma, hvad som vore adiaphoron eller icke. Då vi följaktligen ej kunna på den ofta omnämnda vägen finna svaret på frågan: hvad förstås med adiaphoron i sedlig mening? och således ej heller på den vägen få uppgiften för vår undersökning tillräckligt bestämd, så tvingas vi att på andra vägar söka komma härtill. Den väg, som då naturligen snarast erbjuder sig för oss, är att se till, hvad som historiskt framträdtt med anspråk på att anses såsom sedligt adiaphoron, eller att i någon mån göra oss reda för, hvad som under den historiska utvecklingen antingen blifvit påstådt eller förnekadt vara adiaphoron. Att slå in på denna väg måste vara så mycket mer berättigadt, som begreppet adiaphoron framkommit på historisk väg och på den fått om än icke en klar utredning så dock åtminstone en någorlunda bestämd historisk mening.

Frågan om, hvad som historiskt blifvit ifrågasatt som adiaphoron, skulle, derest vår uppgift vore att skriva en historisk afhandling om, huru spörsmålet om adiaphora på det sedliga lifvets olika områden blifvit teoretiskt och praktiskt besvaradt,

tvinga vår undersökning att omfatta snart sagdt hela den kyrkohistoriska utvecklingen i alla dess riktningar. Men då vår afsigt ej är att historiskt behandla ens ett enda slag af så kallade adiaphora, långt mindre alla, utan fråga här endast är om att få en så pass tydlig öfversigt öfver hvad som möjligen kan komma ifråga att anses såsom sedligt likgiltigt, att det kan blifva klart, hvilka de frågor äro, som måste undersökas och besvaras för att afgöra det etiska problemet om betydelsen af sedligt adiaphoron i allmänhet, så måste den historiska öfverblick af vår fråga, som vi nu skola taga, bli helt allmän. Den kan endast ha till uppgift att uppdraga de allmännaste gränserna för det fält, hvarpå vår fråga rör sig.

Äfven den flyktigaste blick på den kristna församlingens sträfvan att i denna världen realisera det sedlighetsideal, hvilket, af himlen nederkommet, i hennes innersta blifvit upptaget på samma gång såsom produktiv lifsprincip och såsom norm för hennes sedliga lif, visar, att detta sträfvande haft att kämpa med fiendtliga makter, hvilka, om de ej blifvit öfvervunna, skulle antingen fört detsamma in på vägar, der det skulle förflyktigats till ett verldsligt väsende eller ock ha bundit dess kraft, så att det skulle blifvit odugligt till sin stora verldshistoriska uppgift. Dessa faror framträda icke minst, när fråga varit om att bestämma det kristliga sedlighetslivets förhållande till s. k. adiaphora. Redan förut har blifvit påpekadt, huru farorna för förvirrandet och förstörandet af det kristliga sedlighetssträfvandet kommo antingen från hedniskt eller judiskt håll. Så har det ock varit särskildt ifråga om förhållandet till adiaphora. Af hvad redan förut blifvit framställt har visat sig, huru af den occidentaliska hedendomen, hvilken egde sitt sedlighetsideal uti denna världen, intet i samma verld kunde anses vara af den art, att det ej kunde upptagas uti ett sedligt lifs sträfvande men också intet af den art, att det behöfde någon egentlig sedlig palin-genesi för att så upptagas. För den orientaliska hedendomen deremot måste mycket synas på grund af sitt väsende vara sådant, att det ej kunde upptagas såsom moment uti ett sedligt lif. För judiskt uppfattningssätt fans ock åtskilligt, hvilket ej egnade sig till att sedligt genomträngas och hvilket, om det skulle upptagas uti ett sedligt lifs arbete, ej kunde få en sådan plats, med mindre att det genom en yttre lag och makt, hvilken ej låg i dess egen natur, på ett yttre sätt omgestaltades. I kampen mot dessa riktningar arbetar sig den kristna församlingens sedlighetssträfvande fram. Då den apostoliska församlingens uppgift hufvudsakligen, åtminstone till att begynna med, bestod uti att, realisera det kristliga sedlighetsidealet inom judisk nationalitet och församling, så koncentrerade sig för henne farorna för denna uppgifts lösande företrädesvis kring faran att af kristendomen göra en ny judendom. I samma mån, som kristendomen öfvergår till hedningarna och

ej blott träder i negativt, dömande förhållande till hedendomen utan ock fortskrider uti sin positiva frälsande och förlossande verksamhet i förhållande till denna, framstå ock för det kristliga sedlighetsarbetet farorna att etniseras. Då under den i inskränkta mening så kallade kyrkohistoriska utvecklingens tid Guds rike såsom en surdeg blandas in uti det hedniska världslivets vexlande gestalter, kan ej undvikas, att inom församlingslivet åtskilliga fenomen måste framträda, hvilka göra anspråk på att anses såsom kristliga, under det att dock uti dem finnas större eller mindre rester af ännu öfvervunnet hedniskt väsende. Ju flera individuationer af hedniska folk upptagas till Guds rikes folk, desto större och rikare mångfald måste dessa fenomen förete. Riktningar, hvilka i grunden härstamma från samma ursprung, occidentalisk hedendom, kunna draga i härnad mot hvarandra, under det att det sanna kristliga församlingslivet ej kan ställa sig på någonderas sida men hotas från ömse håll. Har sålunda för den kristna församlingens sedlighetssträfvande en reaktion varit nödvändig mot försök att på det kristliga sedlighetslivet inympa, hvad som ännu var af vild, hednisk natur, så har det också måst reagera mot en falsk reaktion mot samma försök. En sådan falsk reaktion mot occidentaliskt hedniskt inflytande har framgått från antingen östasiatisk hednisk källa eller från judisk. Just därför att den hade något berättigadt deruti, att den dömde hvad som, ännu i grunden hednisk osedlighet, ville anses såsom kristlig sedlighet, har den kunnat blifva betraktad såsom verkligt kristen, och det har ej alltid varit så lätt för det sunda, kristligt sedliga församlingslivet att, då en falsk frihets och en lika falsk lagisk riktning velat göra sig gällande, vandra stadigt fram på kärlekens konungsliga väg, på samma gång dömande och förlossande. Huru dessa riktningar under olika gestalter framträdt på skilda områden för det sedliga lifvet, tillhör det oss att nu antydningssvis påpeka.

Kyrkohistorien vet att tala om, huru adiaphora-spörsmålet blifvit uppkastadt, både då fråga varit om att bestämma den kristlige individens och det kyrkliga samfundets sedliga uppgift. Vi må nu först vända oss till frågan, såvidt den rört sig kring individen. Men individens sedliga uppgift kan naturligen referera sig antingen till honom sjelf eller till de samfundsformer, med hvilka han på naturlig väg träder i beröring. I afseende på begge dessa relationer kan frågan om det sedligt likgiltiga uppdyka och har så äfven gjort. Stanna vi då först med vår betraktelse vid frågan om den enskilde kristnes sedlighetssträfvande och hur långt detta kan och bör gå, så finna vi, att äfven inom den kristna församlingens gränser ej saknats sådana, hvilka förnekat snart sagdt allt sedlighetssträfvande och i krass materialism hvarken teoretiskt eller praktiskt haft något annat evangelium att för-

kunna än köttets. Då dessa lätt nog ha kunnat igenkännas såsom församlingens uppenbara fiender, så har dennas sedliga medvetande ej åtminstone i längden kunnat af deras predikan förvirras. Svårare har frågan varit att afgöra, när den ej gällt, huruvida en kristligt sedlig uppgift fans att lösa eller icke, utan huru vidt denna kunde, behöfde och borde sträcka sig.

Så kunde ett spörsmål bli, huruvida den sinliga sidan af den menckliga personligheten hade någon betydelse för fyllandet af den sedliga uppgiften eller om den fölle utanför denna. Hufvudfrågorna för menniskan såsom sinlig kunna sammanfattas uti de bekanta: hvad skola vi äta, hvad skola vi dricka, hvad skola vi kläda oss med? eller andra med dessa snarlika. Till och med med afseende på Kristus sjelf framträdde dessa frågor med anspråk på att få en betydelse, hvarigenom lifvets högsta uppgift skulle förfelats. Vid frestelsen i öknen visade de sig kunna innebära en den allra största fara, der de icke fingo sin rätta plats utan lösrycktes från sammanhanget med det, som skulle bestämman de sinliga behofvens rätta ställning i lifvet. Sedermera möttes Jesus ofta af spörsmål i detta stycke och hade att till och med hos sina lärjungar klaga öfver oförstånd i dess besvarande. Alltjemt har i kyrkans historia under olika former denna fråga om den sedliga betydelsen af tillfredsställandet utaf de sinliga behofven sedan stått på dagordningen. Vål har ej någon allmänman tvekan förmått göra sig gällande om, huruvida det vore sedligt berättigadt eller icke att såtillvida se de sinliga behofven till godo, som vore nödortfugt för uppehållandet af det sinliga lifvet, ehuru äfven i detta stycke exempel, låt vara mera enstaka, framkommit på, huru man gått mycket långt uti förnekelsen af det berättigade uti att gifva dess rätt åt menniskans sinliga sida. Annorlunda har frågan gestaltat sig, när det skolat afgöras, huru detta tillgodoseende kunde och borde ske, utan att de sedliga krafven deraf ledo något intrång. Redan i det apostoliska tidehvarfvet framträdde representanter af ett dualistiskt uppfattningssätt, hvilka påstodo, att det fans t. ex. vissa födoämnen, hvilka i och för sig voro af den natur, att de ej på ett sedligt sätt kunde njutas. I vissa riktningar af gnosticisken och uti manikeisken framstod detta åskådningssätt klart uttaladt och satt uti system, och såsom en gnostisk manikeisk anda smugit inom församlingslifvet i alla tider, så har ock uti det nu ifrågavarande hänseendet spår af det nämnda åskådningssättet låtit sig förmärka. I praxis om än ej i teori närmade sig i den apostoliska församlingen åtskilliga svaga jude- och hedningekristna den nämnda uppfattningen och bestämdes uti sitt förhållande ganska mycket af meningen, att, om än icke vissa födoämnen i och för sig voro orena och derfor borde afskys, så kunde dock uti njutandet af dem ligga en så stark frestelsemakt, att det allvarliga, kristligt sedliga sträfvandet gjorde åtmin-

stone bäst uti att från dem afhålla sig. Vi kunna ej här ha tillfälle att historiskt uppvisa, huru en denna liknande uppfattning har under alla tider i kyrkan sökt göra sig gällande, hvilande antingen mera på en hednisk eller på en judisk grund. Ännu i dag röra sig inom vårt församlingslif tvifvelsmål om, huruvida icke sådan mat eller dryck gifves, hvarifrån en sann kristen gör bäst uti att afhålla sig, därför att den redan uti sig sjelf innebär en frestelse och fara för hans sedliga grunduppgift. Ofta, ehuru ej alltid, i förening med detta åskådningssätt har yppat sig inom församlingslifvet en riktning, hvilken uti askesen sett den rätta och högsta formen för det kristliga sedlighetssträfvandets förhållande till människans sinliga behof och önskningsar och hvilken såsom mål för detta sträfvande uppställer att så mycket möjligt är lösgöra sig från och undertrycka de sinliga behöfven, såsom ett slags nödvändigt ondt, och ej se den sinliga sidan hos människan annorlunda till godo, än försåvidt som är nödvändigt för att uppehålla det lekamliga lifvet. — I motsats till den nu påpekade lefnadsriktningen har en annan, hvilken velat häfda åt människans sinlighet dess sjelfständighet, utöfvat inflytande på församlingslifvet. Redan i apostoliska församlingen hade anledning yppat sig till klagan öfver ett för vidsträckt bruk af friheten uti det ifrågavarande hänseendet, och sedermera ha aldrig fattats sådana, hvilka såsom den enda rätta uppfattningen i fråga om sinlighetens sedliga betydelse velat häfda den att ej inblanda samvetet uti dylika frågor utan istället anse dem såsom adiaphora, hvilka icke blott icke behöfde utan ej ens borde bindas och bestämmas af sedliga grundsatser, enär uti deras natur låge att vara adiaphora. Sällan har dock väl på allvar blifvit förnekadt, att en gräns dock fins för de sinliga önskningarnes tillfredsställande, efter hvilkens öfverskridande också sedlighetens gräns är öfverskriden.

Motsvarande tendenser till dem, vi nu haft tillfälle påpeka såsom hafvande gjort sig gällande, när fråga var om att bestämma den betydelse, som förhållandet till den sinliga sidan af människans personlighet kan eller bör ha med afseende på människans kristligt sedliga uppgift, ha ock sökt göra sig gällande om den sedliga betydelsen af de högre, andliga verksamhetsformer, hvilka dock ej äro åtminstone direkte religiöst sedliga. Här framträder då först med anspråk på vår uppmärksamhet uppfattningen af den sedliga betydelsen af människans teoretiska, vetenskapliga verksamhet. Naturligt var, att frågan härom ej under det apostoliska tidehvarfvet kunde få så genomgripande praktisk betydelse som åtskilliga andra. I de apostoliska skrifterna och i de apostoliska förebilderna saknas dock ej bidrag till äfven denna frågas lösning. Vi kunna ej här inlåta oss på att framdraga dem. Så mycket må blott nämnas, att apostelen Paulus såg sig föränlåten att varna för en

bedräglig vetenskap med dess resultater, liksom att ingen lär kunna med fog förneka, att åtskilliga af samme apostels skrifter bevisa sig vara resultater af äfven vetenskaplig mediation. I samma mån det kyrkliga lifvet utvecklade sig, blef det en historisk nödvändighet att göra sig reda för det specifikt intelligenta lifvets betydelse i sedligt hänseende. Äfven härvid kan till att begynna med anmärkas, att det aldrig blifvit med djupare allvar förnekadt, att ju en viss intelligent verksamhet har en sedlig betydelse, nemligen försåvidt den är nödvändigt vilkor för den religiöst sedliga uppgiftens lösande. Men en annan fråga är, huru den högre teoretiska eller vetenskapliga verksamheten i och för sig bör sedligt bedömas. Äfven vid besvarandet af denna fråga ha framträdt ofta i skarp motsats till hvarandra stående meningar. Å ena sidan har ej sällan uttalat sig ett misstroende mot det vetenskapliga arbetet och dess förhållande till den religiöst sedliga uppgiften. Man har ofta uti detta i och för sig sett en fara, hvilken helst borde undvikas så mycket som möjligt vore, ja stundom en fara, hvilken vore oöfvervinnerlig. Såsom ett sedligt mål har då blifvit uppställt att så mycket ske kunde lösgöra sig från och tämja de intelligenta behofven. Tendensen till att på detta sätt uppställa en dualism mellan mensklig vilja och intelligens, såsom skulle intelligensens verksamhet i och för sig vara af den natur att ej kunna sedligt bestämmas, har haft representanter under alla tider. Vi må här såsom exempel blott nämna montanismen för att ha påpekat första länken uti en hel kedja af kyrkohistoriska företeelser, hvilka med åtskillig olikhet i annat dock i detta liksom i ej få andra hänseenden äro sinsemellan beslägtade. Från annat håll har frågan på ett väl beslägtadt men dock på samma gång olika sätt blifvit besvarad. Man har varit sinnad att medgifva, att äfven den menskliga intelligensen har sin bestämda uppgift vid lösandet af lifvets stora sedlighetsproblem, ja man har till och med velat lägga stor vikt vid, att den vetenskapliga verksamheten fick utveckla sin hela kraft. Men när fråga varit om densammas relation till den specifikt religiöst sedliga verksamheten, så har man ansett, att mellan dessa ej blott skulle och kunde finnas ett organiskt sammanhang, utan att det rätta förhållandet härvidlag vore att bestämma sålunda, att den vetenskapliga verksamheten direkte underordnades den religiöst etiska och sålunda sjelf förvandlades till religiöst etisk. Ej i och för sig skulle det vetenskapliga sträfvandet ha sedligt värde, utan för att detta få skulle det först tagas i tjänst för ett direkte religiöst sedligt ändamål; fritt kunde det ej heller få utveckla sig utan måste skrida fram bundet af det direkt religiöst sedliga sträfvandets lag. Såsom detta åskådningssätt med en synnerlig makt gjorde sig gällande uti den romerska medeltidskyrkan, så har det äfven inom protestantiska kyrkan ej saknat bärare. I den skarpaste motsägelse

mot det nu nämnda uppfattningssättet ifråga om den teoretiska verksamhetens sedliga betydelse, har ett annat framträdtt med stora anspråk på att anses såsom det enda rätta, då det emanciperade denna verksamhet från sammanhanget med den religiöst sedliga. Man har fordrat, att det vetenskapliga arbetet skulle i mycket vidsträckt mån lösgöras från allt beroende af religiöst sedliga förpligtelser. Man har sökt skaffa gehör åt den uppfattningen, att det vetenskapliga sträfvandet borde anses såsom ett adiaphoron, ej blott i den meningen, att det ej genom något lagtvång borde förvandlas från att vara vetenskapligt till ett blott moment uti den specifikt religiöst sedliga uppgiften, utan så, att det ej behöfde eller borde sedligt bestämmas, enär det skulle höra till dess natur att röra sig fritt och af alla etiska bestämmelser oberoende. Det skulle enligt detta åskådningssätt ej hafva något egentligt inflytande på det vetenskapliga arbetet och dess resultater, hurudan vetenskapsmannens sedliga ställning vore; sanningen skulle lika visst kunna finnas och framställas af den, hvilken i religiöst sedligt hänseende stode på en lägre gradus som af den, som befanne sig på en högre sådan; ja till och med de högsta sanningar och de, hvilka rörde det religiöst sedliga lifvet sjelft, skulle kunna fattas och anammas, oberoende af om man vore en verkligt religiöst sedlig personlighet eller icke. Såsom den enda egentliga fordran, man med detta sätt att se saken vore sinnad att ställa på vetenskapsmannen, vore, att han skulle tänka sammanhängande, så skulle det ock enligt samma uppfattningssätt vara fullkomligt obehörigt att mäta en vetenskapsmans sedliga ståndpunkt efter de resultater, till hvilka hans vetenskapliga arbete kommit, enär dessa borde anses såsom något, hvilket alls icke hade med mannens religiöst sedliga uppgift att skaffa. Detta åskådningssätt har bestämdast blifvit uttaladt af rationalismen i dess olika denominationer och är ännu i dag en makt i det allmänna medvetandet.

Det är lätt att förmoda, att de olika riktningar, som gjort sig gällande ifråga om uppfattningen af den sedliga betydelsen uti den vetenskapliga verksamheten, också skola framkomma, när samma fråga uppställles med afseende på den högre estetiska verksamheten. Alltifrån de äldsta tiderna i kyrkans historia intill våra dagar ha hos ej få bland församlingens medlemmar rört sig en mer eller mindre medveten farhåga för, hvad som plägar sammanfattas under benämningen skön konst och konstverksamhet. Bestämdast har väl i den gamla tiden ett sådant åskådningssätt gifvit sig luft i montanismen. I nyare tiden har det varit utmärkande för pietismen uti dens olika former. Man har ej alltid gått lika långt uti motviljan och afskyn för den estetiska verksamhetens produktioner. Stundom har man ej om dem velat fälla hårdare dom, än att de skulle vara onyttiga; stundom tvekade man deremot icke att

påstå allt hithörande vara synd och af djefvulen. Icke mot alla former af konstverksamhet har man varit lika misstänksam. Det är i allsynnerhet den dramatiska konsten, som man ansett, om icke alltid i och för sig syndig, så åtminstone uppfylld af så stora frestelser, att ej blott den i det andliga lifvets första utvecklingsstadium stadde utan äfven den till större andlig mognad hunne kristne bör undvika deltagandet uti densamma. Men man har dock ingalunda stannat med sin farhåga och sin dom vid den dramatiska konsten utan utsträckt dessa äfven till andra former af konstverksamhet. Har det för den nu nämnda riktningen ej varit så synnerligen långt aflägsse att betrakta de estetiska behoven såsom qvarlevor af syndig köttslighet, hvilka man borde skilja sig från och verkligen skilde sig från, i samma mån, som man fortskred uti andlig mognad, så har en annan riktning utöfvat inflytande på församlingslifvet, hvilken väl ej om konstverksamheten ville påstå, att den ej kan sedligt genomträngas och beherrskas, men som dock ännu antar en viss dualism mellan den religiöst sedliga uppgiften och den estetiska. Det är den riktningen, hvilken väl uti den estetiska verksamheten ser något, som kan få ett värde i etiskt hänseende, men som ej anser den kunna få detta, under det att den ännu förblifver estetisk, utan först derigenom, att den förvandlas till religiöst etisk, derigenom att den träder uti ett osjelfständigt slafviskt förhållande till den religiöst etiska verksamheten, derigenom att den upptages såsom medel för vinnandet af dess ändamål, men icke derigenom att den arbetar för ett inom den sjelf liggande mål. En sådan lagiskt bunden ställning utmärker i väsentlig mån konsten under medeltiden, och ha hvarken inom romerska kyrkans sköte eller på protestantisk grund saknats sådana, hvilka velat förfäktat, att detta vore den enda ställning, som med rätta och i öfverensstämmelse med den kristliga sedlighetens principer borde tillerkännas konsten. Mot denna åsigt, hvilken ej vågar tro på konstverksamhetens evangeliska palingenesi, har en annan och en, som haft att förfoga öfver starka krafter, uppträdt i skarp strid. Denna har icke blott icke velat medgifva riktigheten uti fordran att genom en, ej ur den estetiska verksamheten sjelf framgående lag, förvandla denna verksamhet till en tjenare under den direkt religiöst etiska verksamheten, utan har äfven sökt framhäfva, att, långt ifrån att den estetiska verksamheten borde på det nämnda sättet förlora sin sjelfständighet, det enda rätta vore att fullkomligt lösgöra densamma från allt sammanhang med och beroende af den direkt sedliga. Att binda den med några sedliga lagar eller bedöma dess resultater efter moralisk måttstock vore ej blott obehöfligt utan obehörigt; det vore att inblanda ett fremmande stoffintresse uti det ideala sträfvandet. Såsom den estetiska verksamheten ej behöfde eller borde regleras af några moraliska lagar, så vore den blott och bart

estetiska måttstocken den enda, som borde läggas på dess produkter, och äfven det, som annars ej kunde annat än såra det moraliska medvetandet, skulle kunna ursäktas och gillas såsom ej stridande mot denna måttstock. Det sköna och goda behöfde ej sammanfalla.

Utom nu nämnda områden för det individuella lifvets verksamhet, på hvilka frågan om adiaphora historiskt spelat en rol, gifts det ännu ett och detta ganska vidt omfattande, der samma spörsmål haft en ej ringa betydelse. Stora svårigheter erbjuda sig, då man vill med skarpt fixerade gränser bestämma det, och vi tilltro oss ej heller att detta göra. I förhållande till de redan förut nämnda kan om detta sägas, att det ej blott gränisar mycket nära intill dem utan till och med att ej någon bestämd skiljegräns kan uppdragas mellan det och dem. På det ifrågavarande området mötas de materiella och högre behofven, förmåla de sig med hvarandra, liksom de hvardera bidraga i sin mån att ge åt detsamma dess prägel. Särskildt har medeltidens munkväsende och nyare tiders pietism varit uppfinningsrika uti att till samvetenas bepröfvande framkasta på detta område frågor, som rörde sig kring den allmänna adiaphora-frågan. Då dessa mycket ofta framkastats på grund af helt godtyckliga anledningar, så kunna vi blott nämna några allmänna rubriker för dem. Frågor ha rört sig kring den sedliga betydelsen af t. ex. spel, dans, lek, skämt, umgängeslivets njutningar eller förnöjelser af mera materiel eller mera ideel natur, hvila, vederqvickelse, beqvämlighet m. m. Vid bedömandet af den sedliga halten uti allt dylikt ha samma olika riktningar gjort sig hörda, som vi ofvanför haft anledning att i fråga om andra stycken omnämna. Så har man ofta ej blott med misstänksamhet betraktat allt sådant, utan misstänksamheten har utvecklats till ett bestämdt fördomande af detsamma såsom antingen redan i och för sig syndigt eller åtminstone liggande så nära det syndigas område, att man med all flit borde söka bevara sig från beröring med det. I nära konsekvens med detta åskådningssätt har man då äfven icke sällan uti afhållandet från eller deltagandet uti sådant velat se de allra bestämdaste tecken till, om en person tagit kristendomens sak på allvar eller icke, eller åtminstone tecken till, om man uti kristendomens öfning fortskridit något längre eller icke. — Eller ock har man ansett att, om också ej helt kan förnekas, att de ofvanantydde formerna af menskligt lif hade en betydelse och ett visst berättigande, så vore dock den enda rätta ställningen till dem den att göra dem till tjänare under andra syftsmål. Dessa ha då fattats olika, t. ex. antingen mera direkt religiösa eller mera från det religiösa syftet emanciperade abstrakt moraliska. Man har så sett framkomma åtskilliga former af ett slags religiösa nöjen och förlustelser m. m. Man har ock fått höra, att det rätta adlandet af hithörande ting skulle ske derigenom, att

de bestämdes af t. ex. nyttighetshänsyn; man skulle roa sig, hvila sig, umgås — allt i det syfte blott att deraf skulle framgå någon nytta för en sjelf eller annan. När ej någon direkt nytta åstadkoms, så skulle det anses såsom förspillning och Iskariothens fråga: hvartill denna förspillning? skulle vara berättigad. — Slutligen har man äfven på detta område fått höra påståenden, hvilka i sig inneburo, att det låge uti det hithörandes natur att icke blott icke på sätt, som nu blifvit nämndt, eller på något dermed snarlikt blifva bundet, utan till och med att icke ställas i något som helst sammanhang med den sedliga uppgiften, utan i förhållande till denna anses och bevaras såsom det helt och hållet ligkiltiga. Det skulle enligt detta sätt att se saken upphöra att vara det, hvartill det blifvit ämnadt, i samma stund som det ställdes i förbindelse med det sedliga sträfvandet. För att det åter skulle få sin rätta ställning uti det menskliga lifvet, tarfvades endast, att den menskliga naturen fritt finge utveckla sig utan att dervid bindas af någon annan lag än den som fins uti denna natur, sådan den faktiskt existerar.

Sedan vi nu sökt fästa uppmärksamheten på några och, som vi skulle tro, hufvudsakliga sätt, hvarpå spörsmålet om det sedligt ligkiltiga historiskt framträdte, när fråga varit om att bestämma den kristne individens sedliga uppgift i förhållande till honom sjelf, så skulle det nu tillhöra oss att åtminstone i största korthet påpeka, huru samma spörsmål frammanats, när man velat göra sig reda för samma uppgift i dess relation till de samfundsformer, som möta individen under hans sträfvande efter sedlighet. Vår föregående framställning har följt individen i hans sedliga sträfvande, till dess denna träder i beröring med familjelifvet, ja i viss mån tills den redan kommit inom dettas gränser. Vi böra nu något närmare ge akt på, huru frågan om det sedligt ligkiltiga kunnat uppkomma och historiskt verkligen uppkommit, när det gällt att bestämma, hvad betydelse familjelifvet har för den kristlige individens sedlighetssträfvande. Uppfattningen af familjelifvets sedliga betydelse i allmänhet måste väsentligen bestämmas af uppfattningen utaf den sedliga karaktären af äktenskapet såsom familjelifvets lefvande grundval. Kring frågan om äktenskapets betydelse för den, som sträfvar efter att lösa sin sedliga uppgift, torde ock adiaphoraspörsmålet hufvudsakligen ha koncentrerats; när det rörde sig på familjelifvets område. För vårt ändamål är det därför äfven nog att antyda de olika riktningar, som gjort sig hörda ifråga om äktenskapets sedliga betydelse. Såsom frågan om äktenskapets betydelse för lifvet inom Guds rike af olika anledningar och med skilda syften framställdes tili Kristi besvarande under Hans jordiska lif, så blef den äfven under den apostoliska församlingens första dagar ett spörsmål, vid hvars lösning meningarne delade sig. Många anledningar kunde bland de första kristna bidraga

till att ingifva farhåga ifråga om det sedligt berättigade uti att ingå i äktenskap eller uti att, sedan äktenskapet blifvit ingånget, förblifva i detsamma. Så berätta äfven de apostoliska skrifterna, att redan i det apostoliska tidehvarfvet sådana funnos, hvilka af principiela grunder förbjödo äktenskapet, och hvilka sålunda uti detta sågo en lifsform, hvilken i och för sig vore fiendtlig mot det kristliga sedlighetslifvet och därför borde undvikas. Samma tendenser ha äfven sedermera i kyrkans historia åtminstone sporadiskt visat sig. Ej synnerligen aflägsne från denna dualistiskt negativa uppfattning af äktenskapets sedliga betydelse var den åsigt, som uttalades om ej med fullt klara ord så dock antydningssvis af t. ex. montanismen och detta äfven i dess kristnade form. Der røjde sig åtminstone uti denna åsigt, sådan den t. ex. af Tertullianus och sedermera så ofta blifvit framställd, en sträfvan till att uti äktenskapets natursida se något om icke beständt osedligt så likväl något, hvilket så mycket som möjligt borde undertryckas och hvilket behöfde ej blott helgas utan förvandlas. Med detta sätt att se saken blir uppgiften för det allvarliga kristna sedlighetssträfandet i förhållande till äktenskapet att så mycket ske kan af detta göra, hvad man brukat kalla ett "andligt äktenskap." Huru djupt inrotad farhågan för äktenskapets sedliga faror äfven sedermera varit, ses af de redan i den äldsta kyrkohistorien uppdykande yrkandena på införandet af en celibatslag. Hela medeltidskyrkans sedlighetsideal, sådant detta uttalades af denna kyrkas officiella organer, är karaktäriserad af denna farhåga. Lagen om presternas celibat och klosterlifvet såväl som det, att den allmänna meningen uti dessa former af lif såg en högre sedlighet, vittna tillräckligt om, huru den romerska kyrkan under medeltiden och äfven i nyare tider uti äktenskapet sett en lägre sedlighet och därför äfven något i viss mån osedligt. Dess lära om äktenskapet såsom sakrament, genom hvilken man vill med den ena handen återgifva åt äktenskapet den rätt, som man med den andra genom celibatslagen frånöfvat det, är dock ej egnad till att vederlägga detta vårt påstående. Fasthellre bestyrkes det häraf, då äktenskapets förvandlande till sakrament i sig innebär, att det ej i och för sig kan på ett fritt sätt upptagas såsom moment uti ett sedligt lif utan måste, för att kunna bli detta, först på ett lagiskt sätt bindas och till sitt väsende förvandlas. — Gent emot de nu påpekade åskådningssätten har äfven i fråga om äktenskapets sedliga betydelse framträdtt en åsigt, som skulle kunna kallas den yttersta venstern. Ej blott i praxis utan äfven teoretiskt har man velat åt äktenskapet hälda rätten af att vara ett adiaphoron i sedlig mening. Man har velat göra gällande, att såsom äktenskapet är en institution, hvilken hvilat på naturlig basis, så bör det ock ej anses för annat än en form af det naturlif, hvilket ej rör sig inom sedlighetens kategorier utan på ett område, som ligger utanför grän-

serna för sedlighetens rike. Vål har man från denna ståndpunkt kunnat vara af olika meningar ifråga om det närmare bestämmandet af arten uti detta naturlif, men derom har man varit ense, att ej några högre förutsättningar än de inom naturlifvet sjelft förhandenvarande behövas, för att ett äktenskap skulle äfven för den kristne individen vara tillåtet och att följaktligen äfven ett sådant äktenskap, hvilket t. ex. ej vore bygdt på enhet i religiös tro, skulle kunna stå tillsammans med ett kristligt sedligt sträfvande.

Äfven i afseende på den kristlige individens förhållande till staten kan adia-phorafrågan få en betydelse. Den har också detta fått. I alla tider ha fall förekommit, som vittnat om, huru det kan vara svårighet underkastadt att förena det enskilda samvetets och det borgerliga samfundets kraf. Ej blott enskilda personer ha därför ansett, att det fans åtskilligt inom statslifvet, hvarifrån den allvarlige, samvetsömme kristne borde afhålla sig, om han ej ville synda mot sin sedliga grunduppgift. Hela partier ha förenat sig om en sådan åskådning. Sekternas historia lemna ganska viktiga vittnesbörd i denna sak. Man har ej alltid gått lika långt uti sin förnekelse af möjligheten att bevara sitt sedliga sträfvande okränkt och på samma gång uppfylla de fördringar, hvilka hvarje jordisk stat för sin egen tillvaros skull måst uppställa och öfvervaka. Så har man den ena gången yrkat, att en sann kristen ej borde mottaga något embete i statens tjenst, under det man den andra ej velat sträcka förbudet till embeten i allmänhet utan endast till vissa sådana. Särskildt ha tvifvelsmålen på det område, hvarom nu är fråga, rört sig kring det sedligt berättigade uti att aflägga ed, när offentlig myndighet så kräde, och att åtaga sig krigstjenst. — Den åtminstone skenbara pligtkollision, som kunnat uppkomma mellan det individuella samvetet och samfundsandan, har man med ett annat sätt att se saken ansett sig lätt nog kunna lösa. Gent emot och till öfvertygande af det enskilda samvetet har man från denna ståndpunkt velat göra gällande, att de borgerliga pligterna vore eller åtminstone borde göras till direkt religiöst sedliga. Såsom öfverheten vore af Gud, så borde ock dess bud anses såsom Guds bud, hvilka det enskilda samvetet därför borde underordna sig, visst om att det just derigenom fylde sin religiöst sedliga uppgift. Att göra det individuella samvetets bekymmer gällande i motsats till statens lagar och anordningar vore, enligt detta uppfattningssätt, därför obehörigt och kunde endast bero på bristande kunskap hos individen om hans sedliga uppgift och rätta vägen att realisera denna. — Slutligen har man från ett tredje läger sökt skaffa gehör åt den grundsatsen, att det statsborgerliga lifvet ej borde sättas i sammanhang med det religiöst sedliga; att följaktligen den kristlige individen kunde och borde uppdraga en skiljemur mellan sitt lif såsom religiöst sed-

ligt och statsborgerligt, och att hans handlingar såsom statsborgare ej behöfde och borde anses såsom en proba på hans moraliska ställning såsom enskild personlighet. Särskildt i nyare tider har ett sådant åskådningssätt, som vi nu sökt antyda, uppträdt med anspråk på att erkännas såsom det enda sunda. Åtminstone synes det bevisa en tendens åt detta håll, då man fordrar, att det äfven från kristlig synpunkt skulle kunna medgifvas, att man i den inre och yttre politiken kan handla efter andra grundsatser än dem, man såsom enskild person hyser, och dock ej härigenom moraliskt orenas.

Under det apostoliska tidehvarfvet upprördes församlingslifvet af ingen fråga mera än af den om omskärelsen. Spörsmålet om omskärelsen var dock blott den första ibland en hel rad af med hvarandra sammanhängande frågor, hvilka alla rörde sig kring den vigtiga uppgiften att få bestämdt, hvilken ställning den kristne borde intaga till det religiösa samfund, hvarinom han blifvit född eller i hvilket han blifvit inorganiserad. I mycket låg svaret på frågan om förhållandet till det judiska religionssamfundet klart, men vid sidan härom fans dock åtskilligt, hvarvid man ej kunde annat än åtminstone till en tid ställa sig frågande. Apostlagerningarne och många af de nytestamentliga breffen visa, huru stor svårighet man hade att komma till det rätta svaret på hithörande spörsmål, och huru stort afstånd låg mellan att teoretiskt gifva ett sådant och att praktiskt tillämpa det. Äfven de, hvilka stodo i främsta ledet bland Kristi bekännare och aktades såsom församlingens pelare, berättas hafva stapplat ja fallit (Gal. 2) under denna tillämpning. Aldrig har någon öfvergång i kyrkans historia från en period till en annan varit större och svårare än den från jude-kristendom till hedninge-kristendom, aldrig ha några religiösa bruk eller ordningar haft större helgd än de gamla judiska, aldrig ha några sådana med flera och heligare band varit sammanvuxna, med hvad som låg innerst uti det folks hjerta, som egde dem. Aldrig torde heller någon tid komma, då kärleken skall kräfva större och djupare försakelse än den, som gjordes i dessa dagar af de jude-kristna eller en våldigare frimodighet och vördnadsfullare pietet än, som de hedninge-kristna vid denna tid bevisade. Men har än aldrig en öfvergång från det gamla till det nya varit svårare och allvarligare än den nu nämnda, så är dock kyrkan alltid stadd uti en sådan och ingen tid har därför funnits, då den enskilde kristne ej kunnat mötas af de svårigheter, som nödvändigt följa med hvarje sådan öfvergång. Särskildt måste naturligen dessa ha hopat sig vid de tider, då ej blott öfvergången bereddes från en fas uti kyrkans lif till en annan, utan då denna verkligen skedde. Så kunna vi nog ej göra oss någon föreställning om alla de tysta strider, hvilka t. ex. under reformationstiden måst genomkämpas först och främst af

reformatörerna sjelfva och sedan af alla dem, hvilka medvetet deltog uti reformationsverket, för att komma till klarhet uti frågan, om något uti den gamla kyrkans institutioner vore ett adiaphoron eller icke. De väldiga paroxysmer, som reformationshistorien omtalar i berättelsen om svärmarnes framfart, vittna om dessa striders intensitet. Äfven nyare tider ha att omtala strider af samma slag. Midt uti våra dagar utkämpas sådana, der man vill af luthersk och reformert kyrka skapa en unionistisk och kräfver af de enskilde, att de skola anse såsom något för deräs samvete likgiltigt, om de t. ex. anamma nattvarden under luthersk eller reformert ritus. I alla tider har man under omständigheter, sådana som nu blifvit påpekade, grupperat sig olika, när fråga varit om att bestämma, hvad man med bevarande af sitt goda samvete kunde göra och låta. Först och främst ha ej sådana saknats, hvilka i sådana fall ej velat inlåta sig på någon diskussion, utan, vare sig de ställt sig på det bestående sida eller velat vara bärare för den nya utvecklingsformen, med bestämdhet afgjort, antingen att det bestående vore af den art, att intet afprutande eller lemnande af detsamma kunde under några omständigheter vara sedligt berättigadt utan borde såsom osedligt dömas, eller ock att det vore af den natur, att behållandet af det under inga omständigheter borde tolereras, utan att det vore en religiöst sedlig pligt att från detsamma afsöndra sig. Å andra sidan har man velat bevisa, att åtskilligt finnes i ett religiöst samfunds institutioner, hvilket, såsom i sig adiaphoron, under inga omständigheter kunde bli annat än adiaphoron och i förhållande till hvilket den enskilde kristne ej behöfde eller borde låta sig i sitt samvete binda, då det vore af den art, att samvetet ej hade med detsamma något att sköta. — Ha spörsmål af den natur, som nu blifvit antydd, med synnerlig kraft påtvingat sig samvetena under s. k. öfvergångstider, då kampen mellan det gamla och nya skulle afgöras, så ha de dock ej tillhört ensamt sådana utan röra sig äfven midt under tider af lugn utveckling. Derunder ha de besvarats och besvaras ännu i dag på mycket olika sätt. Med starkt accentuerande af den kristliga individualitetens betydelse och rätt har man stundom velat göra gällande, att, ehuru åtskilligt af det, som hör till kyrkans interna, är af den art, att den kristlige individen kan och bör alltjemt hålla sig till detsamma, så skulle dock mer eller mindre af hvad som hör till kyrkans externa vara af den natur, att en sann kristen borde alltmör från detsamma lösgöra sig, liksom att det skulle bero på en bristande ändlig mognad att uti detta se något, till hvilket den kristlige individens sedlighetssträfvande alltjemt borde förhålla sig positivt. Till detta resultat har man kommit på olika vägar, hvilka, just derigenom att de möttes vid samma mål, bevisat sig vara befryndade med hvarandra. Man har utgått antingen från den svärmiska religiösa sektens eller från den sjelf-

tillräckliga filosofiska skolans läger, man har menat sig vara hvarandras antipoder, men man har dock täflat om, hvem som skulle kunna gå längst uti att göra gällande det för det individuela kristliga lifvet likgiltiga uti, hvilken ställning man intoge till ett visst religiöst samfund, särskildt sådant detta framträder i sina yttre institutioner. En sträft motsatt uppfattning till de nu nämnda riktningarnes har ock framträtt inom församlingslifvet, hvilken uti de kyrkliga institutionerna, äfven försåvidt de rörde församlingslivets utansida, sett lagiska bud, som gjorde anspråk på, att individen under alla omständigheter låte sitt samvete af dem binda, och som det därför i alla händelser vore en pligt för individen att underkasta sig. En tendens till sådan uppfattning kan den romerska kyrkan åtminstone ej helt frisägas från; och äfven inom sekternas quasisamfund har den ej sällan blifvit ett utmärkande drag.

Vi ha försökt att i en hastig öfverblick påpeka, huru frågan om adiaphora historiskt framträtt, när det gällt att bestämma området för den kristlige individens sedlighetssträfvande. Redan i det föregående har också blifvit nämnt, att samma spörsmål kan framkomma och verkligen framkommit, när man skulle bestämma gränserna för det religiöst etiska sträfvande, hvars subjekt är det kyrkliga samfundet. Det skulle nu tillhöra oss att framhålla, hur spörsmålet gestaltat sig, när det framkommit under denna form. Lätt nog ses, att, med all olikhet för öfrigt beträffande den kristlige individens och kyrkans uppgift liksom uti beggaderas sätt att realisera densamma, dock mycken och väsentlig likhet härvidlag måste förefinnas. Såsom detta beror på kyrkans och individens inbördes organiska sammanhang, så finna vi ock i den heliga skrift beskrifningen på det kyrkliga samfundets och den enskilde församlingsleddens gerning sammanflyta. På grund häraf måste ock adiaphorafrågan förete en väsentlig likhet, då den framställes med afseende på det kyrkliga samfundet och individen, och det sanna svaret måste bli i väsentlig mån detsamma, hvilketdera af dessa subjekter i sin verksamhet må afge det. Då härtill kommer, att vår undersökning vid detta tillfälle i det stora hela hufvudsakligen har att göra med den enskilde kristnes sedlighetssträfvande i dess förhållande till så kallade adiaphora, så torde det för vårt ändamål vara öfverflödigt att något närmare redogöra för, huru adiaphoraspörsmålet historiskt gestaltat sig, då det ålegat det kyrkliga samfundet att i gerning besvara detsamma. Så mycket torde dock behöfva nämnas, att kyrkan behöft göra sig reda för betydelsen af adiaphora, både när hon skolat realisera sin sedliga uppgift i förhållande till andra religiösa samfund och när hon skolat göra detta i förhållande till samfund med för henne mera fremmande ändamål. — Inom hvarje kyrkligt samfund har städse något blifvit betraktadt såsom väsentligt och därför såsom sådant, hvilket under alla omständigheter måste fasthållas.

Annat har deremot funnits, hvilket åtminstone kunnat komma i fråga att bli bedömdt och behandladt såsom för det kyrkliga samfundets grunduppgift likgiltigt. Tänka vi särskildt på lutherska kyrkan, så erinra vi oss, att den adiaphoristiska striden i reformationstidehvarvet handlade om, huruvida kult och författning kunde för luthersk kyrka räknas till adiaphora och således till sådant, hvaruti man kunde gifva efter särskildt för romersk kyrkas fordringar, utan att dermed kyrkans samvete skulle orenas. I fråga om förhållandet till reformert kyrka och till från denna mer eller mindre direkt utgående unionssträfvande, liksom i fråga om förhållandet till religiösa sekter, har samma spörsmål återkommit. — Såsom det i lutherska kyrkans historia varit en ständigt återkommande fråga, hvilken den rätta ställningen för denna kyrka vore till staten, och såsom samma fråga har i alla tider från kristna kyrkans äldsta dagar med synnerlig styrka framtvingats och väl i alla tider kommer att stå bland de främsta på dagordningen, så har den aldrig kunnat besvaras, utan att olika meningar blifvit hörda om, hvad som i förevarande hänseende varit af den natur, att uti det intet medgifvande kunde göras från kyrkans sida, eller af den natur, att det vore likgiltigt för kyrkan, om hon uti detsamma gåfve efter. Så lockande det kunde vara att närmare redogöra för dessa meningsbrytningar, måste vi dock försaka det och behöfva blott peka på, huru olika uppfattningar af kyrkans sedliga uppgift ligga till grund, då man sett idealet för kyrkans ställning till staten uti individualitetskyrkan eller statskyrkan eller kyrkostaten. — För att slutligen påminna om, huru adiaphorafrågan äfven haft betydelse och huru den blifvit på mycket olika sätt besvarad, när man skolat bestämma det kyrkliga samfundets sedliga uppgift i dess förhållande till familjen, behöfva vi endast erinra om, huru mycken oro framkallats inom församlingslifvet af äktenskapsfrågan. Det tillhör ej blott våra dagar att vara vittne till, huru man kan, och detta med anförande af ej så alldeles betydelselösa skäl från ömse sidor, från olika håll på mycket stridiga sätt bestämma, hvad kyrkan måste fordra för förutsättningar, för att hon t. ex. skall kunna välsigna ett äktenskap och sedan anse detta såsom kristligt ingånget. Vår tid har ärfvt detta spörsmål från en förgången tid och skall väl till en kommande lemna såsom en öppen fråga, huru kyrkan med bevarande af sin grunduppgift har att förhålla sig till äktenskapets ingående, upplösning och återknytande efter förut skedd upplösning liksom till alla de förhållanden, som bli de vidtomfattande konsekvenserna af sättet, på hvilket denna fråga afgöres. På alla stadier, som striden om denna fråga genomlupit, har visat sig svårigheten uti att bestämma gränserna, utöfver hvilka kyrkan ej kunde gå utan att i och med detsamma synda mot grunduppgiften för sitt sedliga lif.

3. Det har visat sig, att adiaphoraspörsmålet i sig innefattar en stor mångfald af detaljfrågor, af hvilka hvardera erbjuder tillräckligt intresse och ämne för en särskild undersökning. Men då nu en sådan ej kan vara vår uppgift, så blir fråga om, hvilken fingervisning den nu gjorda framställningen kan skänka oss med afseende på vår följande undersökning. Denna skulle handla om adiaphora i allmänhet. Skall detta vara möjligt, så förutsättes, att uti adiaphoraspörsmålet, sådant det delar sig uti många grenar, dock ingår något allmänt och gemensamt, hvilket återkommer, i hvilken form den nu nämnda frågan än må framträda i de speciela fallen. Ha vi funnit något sådant gemensamt, allmänt återkommande? Närhelst adiaphorafrågan uppkastats, har fråga i och med detsamma varit om att uppdraga gränserna för den kristliga pligten. Det har varit fråga om, huruvida några sådana gränser finnas eller icke eller om huru vidt pligtens område kan och bör utsträckas. Vi ha sökt peka på, huru olika man velat uppdraga dessa gränser. Stundom har man utstakat dem mycket trånga; man har genom lagiska skrankor på ett mycket bestämdt sätt afstängt ett visst område, inom hvilket pligtutöfningen borde inskränka sig eller utöfver hvilket det vore en pligt att icke gå. Men äfven när man genom sina bestämmelser afsöndrat som störst land från sedlighetens rike och sökt centralisera det kristliga sedlighetssträfvandet som mest, har man dock ej kunnat undgå, att äfven inom det lilla heliga land, som man skiftat åt den kristliga pligten såsom för denna möjligt att beherrska, särskilja mellan sådant, hvilket vore mera centralt för detta sträfvande och sådant, hvilket låge i någon mån längre från detsammas allra innersta uppgift. — Å andra sidan har man gått mycket långt uti att nedrifva alla lagiska skrankor för det sedliga sträfvandet, man har bemödat sig om att göra synkretsen för detsamma vid, man har gjort sig stor flit att borttaga alla hindrande fördomar, som kunde hämma det uti dess lifsutveckling. Det är ej lätt säga, hvem som gått längst uti att frisäga det subjektiva sträfvandet från alla band, som en objektiv lag, denna må nu ha kommit till, på den ena vägen eller på den andra, kunde lägga på det och uti att tillmäta den menskliga subjektiviteten den fullständigaste lagstiftande och lagskipande rätt på sedlighetens område. Jesuiterna gingo långt uti att göra sådant flytande, hvilket ett vanligt kristligt medvetande vänjt sig att betrakta såsom en helgad gräns, hvilken det ej tillhörde menniskan att flytta ännu mindre upprycka. Men äfven när jesuitismen visar de mest förvånande resultatet såsom exempel på dess framgång uti bemödandet att göra allt uti sedlighetens rike flytande och beroende af det menskliga subjektet, kan den dock ej göra allt till flytande, utan äfven för den måste något framstå såsom konstant, och midt uti den vexlande rörelsen på ytan af jesuiternas lif bevaras detta: lydnaden och om-

sorgen för kyrkans eller ordnens bästa, såsom det fasta centrum, hvilket uppbär allt öfrigt. På samma sätt förhåller det sig med hvilken åsigt som helst, hvilken vill förlägga sedlighetens norm inom det mensklige subjektet och göra som kraftigast allvar af påståendet, att sedligheten är af subjektiv natur. Det tillhör oss ej här att uppvisa, hvad sanning eller osanning kan ligga uti ett sådant uppfattningssätt: så mycket ha vi blott att här påpeka, att huru mycket man än må försöka att på sedlighetens område öfverflytta ett åskådningssätt, hvilket motsvarar den religiösa mening, som uttalar sig i ordasättet: hvar och en blir salig på sin tro, så kan man dock ej komma så långt, att man ju ej måste, om ej annat så inom det subjektiva lifvet sjelft, statuera ett slags objektiv norm eller bestämma något, hvilket äfven under subjektivismens friaste lek måste bevaras konstant och anses såsom nödvändigt vilkor för att nämnda lek ej skall bli osedlig, man må nu kalla detta, som man vill göra till centralt och bärande, öfvertygelse om att man handlar rätt eller något annat dylikt.

Som ett gemensamt drag för alla försök att uppdraga pligtbestämmelsens gränser kan därför nämnas medgifvandet, att ett område, trängre eller vidare, ges, hvilket bör bestämmas af pligt, liksom att inom detta område fins något, hvilket är af så central natur, att det ej kan ifrågasättas, huruvida det kunde vara moraliskt likgiltigt eller icke; under det annat fins, hvilket åtminstone kan synas ligga längre ifrån det sedliga lifvets centrum och hvilket därför snarare kunde komma i fråga att anses såsom adiaphoron. Den egentliga adiaphorafrågan kommer därför att röra sig kring spörsmålet, huruvida någon form af menskligt lif fins, hvilken måste eller kan undvara all sedlig bestämmelse, utan att den i och med detsamma hemfaller under osedlighet. Men om det nu från kristlig synpunkt sedt ej kan vara tvist underkastadt, att det centrala uti människans lif, det som förnämligast bidrager att åt detta ge dess värde, utgöres af människans religiöst sedliga uppgift och lösandet af denna, så kommer adiaphorafrågan att närmare gestalta sig till den, huruvida något fins uti människans lif, hvilket ej står i sammanhang med denna människans grunduppgift och sålunda blir bestämdt af den ställning, som det intager till denna. Skulle något finnas, hvilket till sin natur vore sådant, att det alldeles fölle utanför den krets, hvilken skall religiöst sedligt bestämmas, så måste detta kunna först och främst bero derpå, att detta vore af den art, att förhållandet till detsamma ej kunde bli sedligt. Detta sedligt obestämbara skulle då möjligen kunna ligga antingen inom människan sjelf eller ock vara något utanför henne, men med hvilket hon i sin verksamhet kunde komma i beröring. Eller ock skulle man kunna tänka, att orsaken till, att en gräns skulle vara stäld för människans skyldighet att sedligt bestämma något,

skulle vara den, att något gäfves, hvilket ej behöfde sedligt bestämmas, emedan det redan, sådant det omedelbart i sin naturliga beskaffenhet är förhanden, är sedligt godt. Eller ock kunde slutligen anledningen till, att något i människans lif kunde, utan att människan derigenom sedligt orenades, falla utanför den religiöst sedliga uppgiftens bestämmelser, ligga deri, att det vore af den natur, att det tillhörde det-samma att ej sedligt bestämmas och att det därför vore att utsträcka området för den nämnda uppgiften för långt, om man fordrade, att det skulle omfatta äfven detta. Tänka vi oss vidare, att svaret utfölle nekande på de nu antydda frågorna: fins något, som ej kan, eller som ej behöfver eller som ej bör sedligt bestämmas? så blefve en följande fråga, om det är fullkomligt oberättigadt att inom det menskliga lifvet göra en skillnad mellan något, som i förhållande till människans lifsuppgift är centralt, och något som med samma relation är mera periferiskt, eller om allt uti det menskliga lifvet kan och bör sättas i lika direkt förbindelse med sjelfva grunduppgiften för detta lif. Och sedan svaret på denna fråga funnits, blir den slutliga uppgiften för lösandet af adiaphoraspörsmålet att åtminstone antyda, huru i praxis förbindelsen mellan det mera periferiska eller relativt likgiltiga och den religiöst sedliga grunduppgiften bör åstadkommas. — Vi öfvergå nu till försöket att besvara dessa frågor.

Andra Afdelningen.

I. a. Den första fråga, som nu måste besvaras, blir: gifs något adiaphoron? Lätt ses, att denna fråga kan sönderdelas uti tvänne, den ena: gifs något adiaphoron i objektiv mening? och den andra: gifs något adiaphoron i subjektiv mening? Vi upptaga till att begynda med den förstnämnda. Gifs något, hvilket i och för sig betraktadt är moraliskt likgiltigt och hvilket således på grund af sin egen natur faller utanför all relation till ett sedligt lif, något, hvilket ej kan sedligt upptagas och sålunda få betydelse för upprättandet af det sedligheters rike, som utgör målet för det kristliga sedlighetssträfvandet? Funnes något, hvilket på grund af sin natur vore af så djup motsats till det sedliga lifvet, att det ej af detta kunde upptagas och genomträngas, så skulle detta i den något oegentliga mening kunna sägas vara adiaphoron, att det sedliga lifvet ej borde befatta sig med det utan förhålla sig till det samma

på ett rent negativt sätt, om det ville undgå faran att själf bli osedligt. Eller ock skulle möjligen det sedliga arbetet kunna förhålla sig fullkomligt likgiltigt till något, på grund af att detta, såsom rörande sig på ett helt annat plan än sagda arbete, fölle alldeles utanför detta arbetes mål. Hvilkendera möjligheten antoges, så vore med detsamma antaget, att en dualism, skarpare eller mindre skarp, vore ursprunglig i verlden. Det har redan blifvit nämnt, att en sådan dualistisk uppfattning af verlden gjort sig gällande framförallt inom den orientaliska hedendomen och att man mer än en gång försökt att inympa den uti det kristliga åskådningssättet. Hur har den kristna församlingens medvetande dömt och hur måste den döma om sådana försök? Det kristliga medvetandet har aldrig förnekat, att verlden, sådan den faktiskt existerar, arbetar under tyngden af en mycket djup motsats; erfarenheten vittnar om, huru intet i verlden fins, hvilket ej bär spåren häraf, huru intet enda steg kan tagas i utveckling framåt utan under strid mot sådant, som vill förhindra det och huru därför det sedliga sträfvandet på hvarje punkt måste kämpa sig till seger. Gent emot detta medvetande, hvilket varit i samma mån lefvande och djupt förnummet i församlingens och dess trogna enskilda söners hjertan, som det sedliga sträfvandet i dessa hjertan blifvit en hela lifvet bestämmande makt, uppställer dock det kristliga medvetandet trons visshet om, att harmonien i verlden eger en djupare grund än den deri rådande disharmonien, att den förra är ursprunglig och väsentlig, den senare härledd och fenomenel. Församlingen stöder denna sin tro på skriftens utsagor om verldens skapelse, sådana dessa äro gifna på biblens första blad och sedan upprepas samt utvecklas på så många följande.

I den afgjordaste motsats mot hvarje dualistisk verldsförklaring är biblens första ord om Guds verksamhet i verlden ett förkunnande af, att allt det som är, är skapadt af Gud. Grunden till, att allt från det största till det minsta fått tillvaro och en sådan tillvaro, som det fått, är Guds vilja. Den grund, på hvilken all naturlig tillvaro hvilar, är sålunda Guds vilja, och allt naturligt är, när det är, sådant det af naturen är skapadt, i öfverensstämmelse med denna vilja, upptaget såsom moment uti det verk, som den med skapelsen velat utföra. Allt skapadt var godt och väntade ej på att genom något annat förvandlas för att icke blott icke vara skadligt utan äfven dugligt till att efter sin natur lemna bidrag till uppnåendet af skapelsens stora ändamål.

Fråga vi då vidare efter detta mål, så möter oss den närmare bestämningen om verldens skapelse, att denna alltigenom är förmedlad genom det gudomliga Logos. "Genom det äro alla ting vordna och det förutan är intet vordet, det vordet är; i det var lifvet och lifvet var menniskornas ljus." Joh. 1. 3, 4. Genom det gudom-

liga Logos är allt lif vordet till och lifvet uti allt är ett utflöde af detta Logos. Allt uti skapelsen är sålunda bärare af en Logosnärvaro och det väsentliga uti allt, det som gör allt, till hvad det i sanning är, är att det i sin mån är en sådan bärare. Men det gudomliga Logos är uppenbararen af Guds herrlighet och medlaren för Guds nådemeddelelse. När därför det skapade är delaktigt uti det gudomliga Logos och ett verk af detta, så måste ock om allt, som skapadt är, kunna sägas, att det är ämnadt att på sitt sätt och på sin plats uppenbara Guds herrlighet och vara käril för någon Guds nådemeddelelse, liksom att detta är den högsta, den väsentliga uppgiften för allt. Såsom i skapelsen finnas grader mellan högre och lägre skapelser och såsom Guds skapelsetankar så att säga uttrycka sig klarare och bestämdare, ju högre verk de frambringa, så är naturligt, att de skapade formerna af lif ej på lika sätt och med lika stor fullhet kunna vara käril för Guds uppenbarelse. Ej förrän vid ett verks fulländning, om det varit ett förnuftigt, kan den tanke, som ledde det i alla dess delar, vara fullt uttryckt och således klart läsas. Först i människans skapelse kan därför Guds skapelsetanke läsas klart, men när det om människan säges, att hon skapas till Guds beläte, så är ock om hela den verld, med hvilken hon står i organiskt samband och hvilkens afslutning hon är, sagdt, att, såsom den tenderar till det personliga Guds-belätet, ändamålet med den var att i sin mån framställa Guds bild på jorden. Det är också på grund häraf, som apostelen Paulus kan förebrå hedningarne, att de ej kände Gud, då "det, som kan kännas om Gud, dock är uppenbart uti dem, ty Gud hafver dem det uppenbarat; ty hans gudomliga egenskaper både hans eviga makt och gudsom beskådas ifrån verldens skapelse, när de besinnas af gerningarne." Rom. 1. 19, 20.

Men uppenbarelsen af Guds herrlighet är alltid på samma gång en meddelelse af densamma. Såsom nu skapelsen är en actus för Guds meddelande af sin fullhet åt verlden, så fins ej heller något skapadt, hvilket ej i sin mån är ämnadt och skickliggjordt till att vara käril för någon Guds nådemeddelelse. Den gåfva, som de olika formerna af skapadt lif kunna bli bärare för, kan och måste vara olika, allt efter den olika plats uti skapelsens lifssystem, som åt dem blifvit tillmätt; men ingen form fins af naturligt lif, hvilken ej blifvit danad till att, om den får utveckla sina inneboende krafter och sålunda blifva och vara, hvad den är ämnad till att blifva och vara, frambara sitt offer till den stora Guds tempelbyggnad på jorden. Såsom uti en tempelbyggnad mycket fins, hvilket är doldt för hvarje öga utom byggmästarens, och mycket, hvilket hvar man ser vara till gagn eller prydnad, så kan uppgiften med mycket i skapelsen vara doldt för hvarje annat öga än Herrens, under det ändamålet med annat ligger tydligare äfven för menskligt öga; men intet fins der,

hvilket ej har en själfständig uppgift att lösa i Herrens plan med världen. Hvarje form af naturligt lif måste ha sin själfständiga betydelse efter den plats, som den intager i det stora lifssystemet. Själfständigheten kan därför ej vara absolut ens i förhållande till öfriga former af kreaturligt lif, så att den enas uppgift skulle kunna lösas oberoende af sammanhanget med de andra. Men relativt själfständig är hvarje form af naturligt lif, så att ehuru ingen sådan kan blifva, hvad den af Herren varit ämnad till, utan att bestämmas af sitt organiska sammanhang med andra lifsformer, så kan den dock ej vara ämnad till att förvandlas till en annan, än den af naturen är, om också denna andra intoge en högre plats inom skapelsesystemet. Och då hvarje sådan form af lif eger sin relativa själfständighet efter sin plats i skapelsesystemet, så måste denna själfständighet vara en större eller mindre, allteftersom denna plats är en högre eller lägre. Tjena än alla funktionerna uti ett organiskt lif hvarannan inbördes, så kan dock om den ena sägas, att den intager en tjenande ställning till en annan högre såsom sin herre, liksom att någon dock är den högsta, hvilken alla de öfriga äro tjenare under och hvilken bestämmer och bör bestämma dem, på samma gång som den ej själf kan fullborda sitt värf, om den icke får hjälpbevisning af alla de lägre efter deras natur.

Frågas då, hvilken form af lif som inom skapelsens stora sammanhang intager denna högsta plats och en sådan, att genom den de öfriga det naturliga lifvets former skola i sin verksamhet bestämmas, så kan det ej vara tvifvelaktigt, att denna är att söka uti människans lif. Redan har blifvit nämndt, huru hela skapelsen tenderar till människans skapelse och först är fulländad, när denna är fullbordad. Med hvarje ny skapelsedags verk framträder profetian om människans värld bestämmande. Hvarje ny länk i skapelsens kedja förer ett steg närmare till människan och med detsamma till den punkt, der det skall blifva klart, hvad det är, som blifvit skapadt, och hvar till det är ämnadt. Förrän människan är skapad, har ej naturens teleologi kommit till sitt telos eller blifvit medveten om sig själf. Öfverallt i naturen spåras ett försök och bemödande att reflektera sig själf, att komma till medvetande om sig själf och om sin bestämelse. Ju längre skapelseverket fortskridit, dess tydligare märkas preformationer till själfmedvetande, men aningarne bli ej verklighet förr än uti människan och det är först i den mencklige anden, som den skapade världen kommer till medvetande om, hvad den är och hvad dess uppgift är. Förrän människan var skapad, kunde ej de öfriga skapade tingen finna sitt namn, men såsom människan nämde allt lefvande, så skulle det heta. Gen. 2. 19, 20. — Och, såsom naturen först uti människan kommer till medvetande om sig själf, så kommer den också först uti henne till frihet. På ingen punkt i naturens stora organism saknas aningen om frihet. Tvärtom förmärkes på hvarje stadium i naturen ej blott en sådan aning utan

också ett sträfvande efter frihet, liksom hvarje högre sådant stadium vittnar genom den större sjelfständighet, som der röjer sig, att det ligger närmare gränserna för frihetens rike. Men först i menniskan blifver aningen och sträfvandet verklighet och först människans värld är frihetens värld. Såsom därför naturen ej förr än i menniskan kom till medvetande om sig och sin uppgift, så blef först i menniskan gifven den vilja, som skulle och kunde realisera denna. Före människans skapelse fattades ännu den bestämmande viljan i jordens stora hem, husets herre hade ej ännu kommit. Allt var inrättadt godt och fullständigt, allt egde inom sig potenser till Guds verlds byggande, men för att dessa potenser skulle aktualiseras, behöfdes ännu en skapelse och derfor sade Gud: "låt oss göra menniskor till vårt beläte, det oss likt är, att de råda skola öfver fiskarna i hafvet och öfver foglarna under himmelen och öfver fänaden och öfver hela jorden och öfver allt det, som krälar på jorden." Gen. 1. 26.

Såsom alltså ingen ursprunglig dualism fans i världen mellan godt och ondt, utan allt var godt, och ingen mellan ändamålsenligt och ändamålslost, utan allt hade sitt bestämda ändamål, så fans ej heller någon strid mellan olika ändamål, utan ändamålet med allt var ytterst blott ett enda. Såsom detta först af menniskan kunde fattas såsom ändamål och först i henne och hennes värld kunde framstå i klarhet, så fans icke heller någon dualism mellan menniskan och den öfriga världen liksom ej heller inom menniskan sjelf, utan det ändamål, hvilket var för menniskan det högsta, var också det högsta för den öfriga världen och det, hvilket allt i naturen skulle tjena, liksom det var genom sin ställning till detta, som menniskan kunde och skulle beherrska och underlägga sig världen. Hvarigenom är det då, som menniskan är herre öfver naturen? Menniskan är skapad af jordens stoft. Ett organiskt samband fins mellan menniskan och de öfriga skapade tingen. Hos menniskan finnas derfor många behof och krafter, hvilka hon har gemensamma med lägre skapelser. Men om menniskan genom den sinliga sidan af sin personlighet är en länk i skapelsens kedja, så är dock ej sinligheten hos menniskan af alldeles samma art som hos någon annan skapad varelse, utan, såsom äfven menniskokroppen är en ny skapelse af Gud och äfven den är på sitt sätt skapad efter Guds beläte, så är äfven sinligheten, sådan den framträder hos menniskan, af en högre dignitet, än sådan den förefins på öfriga skapelsestadier. Såsom derfor åt den menskliga kroppen i skriften tillmätas en högre betydelse med afseende på Guds ändamål med världen än åt den öfriga sinliga världen, så kan menniskan redan till sin kroppsliga sida sägas vara herre i denna värld. Men om också den menskliga kroppen kan blifva käril för det goda på ett fullare sätt än öfriga sinliga skapelser, så

är det dock ej genom den, som människan kan på det rikaste sätt bli organ för det goda, som Herren afsåg att gifva genom skapelsen, liksom det ej heller är genom den, som människan höjer sig högst öfver de öfriga skapade varelserna. Menniskokroppen får sin höga betydelse framförallt derigenom, att den är boning för den ande, hvilken är en fläkt af Guds ande. Derför har ock sedan gammalt dogmatiken väl utsträckt människans Guds-beläte äfven till kroppen, men har på samma gång om detsamma såsom sådant utsagt bestämningen minus principalis, under det den tillagt detsamma, försåvidt det rörde människans ande, bestämningen principalis. Såsom ande är det därför framförallt, som människan är herre öfver naturen och som hon genom sin verksamhet kan och bör bestämna naturen. Men då nu om allt skapadt heter, att det är godt, så måste ock människans herravälde öfver naturen bero derpå, att hon såsom ande eger och förmår realisera det goda på ett fullkomligare sätt. Hon är nemligen ej herre öfver naturen blott och bart derigenom, att hon är ande. Hennes herravälde är henne af Gud gifvet och hon eger det endast såsom Guds beläte och således i och genom sin förening med Gud. Men såsom ande kan människan på ett medvetet sätt mottaga Guds gåfva, på ett fritt sätt realisera det goda och fröjdas både öfver mottagandet och verkandet af det goda. Men det goda är kärleken, såsom Gud är kärleken, och derför är människan herre i naturen, emedan hon kan på ett medvetet och fritt sätt älskas af Herren och älska Herren eller emedan hon kan lefva ett verkligt religiöst och sedligt lif.

Men om nu människan är herre inom den skapade världen och är detta, emedan hon kan lefva och försåvidt hon lefver den heliga kärlekens lif, som är Guds eget lif, så är härmed också uttaladt, hvilket det ändamål är, som allt uti skapelsens stora system, hvart efter sin natur och i sin ordning, kan och skall tjena. Det är den heliga kärlekens eller det religiöst-sedliga ändamålet. Ett religiöst-sedligt lif kan endast en medveten och fri ande lefva, och man kan derföre ej heller om den öfriga jordiska skapelsen säga, att den lefver ett sådant lif, liksom ej heller af någon form af naturligt lif, försåvidt det icke är ett andens lif, kan kräfras att det skall vara religiöst-sedligt. Men såsom, efter hvad redan blifvit påpekadt, människans lif i allmänhet preformeras på ett i samma mån klarare sätt, som skapelsen hinner ett högre stadium, så se vi ock särskildt, huru förberedelserna och profetiorerna om kärlekens lif bli allt tydligare, ju högre stadium inom naturlifvet vi betrakta; och om än ej kärlekens ord der blir rent uttaladt, så är dock allt af den art, att det kan bli objekt för dens verksamhet, som förstår och förmår att rätt lefva den heliga kärlekens lif. Kan följaktligen om hela den jordiska skapelsen, med undantag af den menskliga viljan, sägas, att den är ett sedligt adiapho-

ron i den mening, att den ej i och för sig är sedlig, så måste å andra sidan sägas, att intet inom densamma är af den natur, att det ej kan upptagas såsom material för sedlig verksamhet och sålunda bidraga till uppnåendet af den sedliga utvecklingens ändamål.

I sitt ursprungliga tillstånd var således allt i världen i stånd till fri utveckling i Guds kraft och i öfverensstämmelse med Guds vilja. Genom människans förmedling skulle denna utveckling blifvit en verkligt sedlig, så att till det fulländade sedlighetens rike, hvilket skulle varit resultatet af det verldshistoriska förloppet, alla de naturliga krafter, hvilka blifvit nedlagda i människan och den verld, hvarinom hon rörde sig, skulle ha lemnat såsom offerbidrag de mogna frukterna af sin allsidiga, fria utveckling. Såsom allt utgått af Guds hand och i honom rörde sig och hade sin varelse (Apg. 17. 28), så skulle allt sluta sin verksamhet vid Guds fötter. Arbetet var fördeladt, men der de otaliga, vexlande krafterna arbetade i sina för menniskoögon synliga eller osynliga verkstäder, der arbetade de alla såsom genom Herren så ock under Hans ögon och till Honom, och historiens slut skulle varit, att hvar och en af dem skulle verkligen hunnit få sin detalj färdig och hunnit bära fram till Herren sitt fullbordade arbete. Rom. 11. 36; 1 Kor. 8. 6; Col. 4. 16, 17.

b. Lika afgjord bekännelse, som det kristna medvetandet aflägger mot den hedendom, hvilken lär, att en dualism är ursprunglig i världen, lika bestämdt bekänner det också emot ett annat hedniskt åskådningssätt, att den ursprungliga harmonien blifvit störd och detta ej blott på en eller annan punkt utan på alla punkter. Människans ande var herre öfver naturen både inom människan själf och utom henne. Men den var ej detta såsom blott och bart ande. Ej själfmedvetandet eller friheten i och för sig, i sin tomhet och indifferens, voro de makter, genom hvilka människan kunde och skulle beherrska världen; utan, såsom människans medvetande aldrig varit en tabula rasa eller hennes frihet en libertas indifferentiæ, så egde ej heller människan sitt välde oberoende af sitt ursprungliga lifsinnehåll utan just i och genom detta och emedan detta var heligt. Herraväldet var åt människan gifvet. Herren tillhörde det och människan egde det endast derigenom, att Herren skänkt henne det. Såsom hon fått och egde det endast genom Gud, så kunde hon ej heller behålla och utöfva det annat än genom sitt lifssammanhang med Honom. Endast derigenom, att hon älskade Gud kunde allting tjena henne till det bästa. Rom. 8. 28. Såsom kärleken var den djupaste i världen immanenta lagen och den, hvilken sammanhöll världen till harmonisk skönhet, så var det endast, för såvidt människan älskade, som naturen kände sig stå under människans lag; men i samma stund, som människan upphörde att älska, som hon ej lefde i Gud och således

participerade uti Guds lif, i samma stund kunde och måste naturen till henne ställa spörsmålet: ho är du, hvars lag vi höra skola? vi känna dig icke, och i samma stund var menniskan ej heller skapelsens herre.

Menniskan var då ej längre herre i sitt eget hus, ej ens i dettas trängsta krets, sin egen personlighet. Hon hade förlorat sitt centrum och egde därför ej heller längre den fasta punkt, hvarifrån hon kunde beherrska och konstruera sin egen närmaste lilla värld. I stället för enhet och harmoni har inom menniskan blifvit söndring och splittring. Den materiela sidan hos menniskan lyder ej längre anden, utan har blifvit upprorisk mot denna. I stället för att vara ett böjligt och lydigt organ för andens funktioner försöker den ständigt att göra sig själf till herre och att göra anden till sin tjänare. Endast under fortfarande kamp kan anden frigöra sig från dess trälomsband och göra sitt välde gällande. Inom den menskliga anden själf försiggå ständiga revolutionära slötningar mellan de olika grundkrafterna. Förståndet lyder ej viljan, viljan låter ej leda sig af förståndet, och känslan stormar fram, äfven der förståndet manade den att vara stilla och der viljan ansträngde sig som mest för att binda den. Der under striden den ena på ett mäktigare och stadigare sätt vinner hegemonien, der visar det sig ej leda till harmoni utan snarare till upplösning. På liknande sätt förhåller det sig med menniskans herravälde i den natur, som lefver utanför henne. Långt ifrån att menniskan numera skulle vara herre öfver den, vittnar hvarje dags plåga om, att hon måste med svett och möda tillkämpa sig hvarje tjänst af den, om hon ej själf skall bli dess tjänare. Äfven inom denna natur själf spåras öfverallt, att en disharmoni inträdt. I stället för den stilla samverkan mellan de olika krafterna råder ett bellum omnium inter omnes. Fallets tecken läsas öfver allt. De läsas tydligast inom menniskan själf. Å ena sidan kan ej förnekas att hos henne ännu åtskilliga spår af konunganatur finnas qvar, att hon ännu i mycket visar kungliga later, ja det kan ej döljas, att öfverallt, der menniskan rör sig, der rör sig en konung. Men å andra sidan kan det ej heller fördöljas, att menniskan tillhör en väl ädelboren men förfallen släkt, att konungagestalten och konungalaterna ej kunna gömma undan trasorna, att minnena af en förgången ädelhet ej kunna komma en att glömma den närvarande skammen. Ju närmare naturen ligger menniskan, desto tydligare märkas i den spåren af förfall, desto mindre låter det fördölja sig, att om den yttre naturen väl ännu öfverallt vittnar om, att den varit en boing, uti hvilken en konung bott, så vittnar ock allt uti den om, att kronan fallit af denne konungs hufvud, liksom genom hela naturen går en suckan öfver konungens fall. Rom. 8. 19—22.

Hurudant var då detta fall, som kunde ha så allsidiga och omätliga följder? Skriften svarar, att det var ett syndafall. Menniskan var ursprungligen konung, emedan hon lefde ett religiöst och sedligt lif, emedan hon af Gud mottog kärlek och emedan hon gaf kärlek och emedan detta var det för hennes lif bestämmande. Hon är en afsatt konung, emedan hon ej längre lefver af att mottaga Guds kärlek och för att älska Gud, emedan detta ej längre är för henne det att lefva, den allt bestämmande principen och målet för hennes lif. Förfallet inom och utanför människan är därför ock innerst ett förfall i religiöst och sedligt hänseende. Såsom förut allt kunnat och skolat genom människan blifva moment uti det stora sedlighetens rike, så kan numera allt bli moment uti en osedlig utveckling och blir detta för människan, närhelst hon nu såsom naturlig människa upptager det, sådant det är. Köttet hafver begärelse emot anden, de kroppsliga lemmanne bli orättfärdighetens vapen, de jordiska behofvens frågor: hvad skola vi äta och hvad skola vi dricka, draga ned i ett hedniskt väsende och göra hjertat jordiskt sinnadt. Math. 6. 32; Rom. 6. 13; Col. 3. 22; 1 Petri 2. 11. Det menskliga förståndet är förmörkadt och långt ifrån att sjelft kunna finna sanningen, känner det ej ens igen den, då den förkunnas, utan förnekar den såsom galenskap. I stället för att bevara den kreaturlige anden i ödmjukhet uppblåser det. 1 Kor. 2. 14; Eph. 4. 8; Joh. 8. 45, 46; 1 Kor. 8. 4. Det menskliga känslolifvet sönderslites af omätliga lustar, hvilka draga skam och förderf öfver själen. Gal. 5. 24; Eph. 4. 22; Rom 4. 26. Genom människans syndafall har verlden utanför människan kommit under förbannelsen och såtillvida blifvit en annan, än den ursprungligen var. I stället för att den var full af Guds herrlighet, säges den nu vara stadd i det onda; istället för att allt uti den skulle hvart efter sin art varit organ för Guds rikes upprättande, heter det nu om den, att den står under en annan furstes regering och att dennes tjänstandar makt hafva i och genom den; istället för att förut gafs budet att under Guds ögon fritt njuta, af hvad af jorden kom, manas människan nu att bruka jorden, som brukade hon den icke, liksom kärleken till verlden och de ting, som i verlden äro, ställes såsom motsats och fiendskap till Gudskärleken, och sammanfattningen af de onda potenser, hvilka förhindra Guds rikes upprättande på jorden, benämnas denna verlden. Luc. 16. 9; 1 Joh. 5. 19; 1 Joh. 2. 15; Math. 8. 16, 28; 12. 22 m. fl.; 2 Kor. 4. 4; Eph. 6. 12; 1 Kor. 7. 31; 2 Tim. 4. 10; 1 Joh. 4. 5. Långt ifrån att människan genom att öfverlemnna sig åt naturen och genom att låta naturen, sådan denna faktiskt förefins, aktualisera de möjligheter, som i den slumra, skulle komma till sann sedlighet och till upprättande af ett sedlighetens rike, blir tvärtom resultatet, om naturen går sina egna vägar, förstörelse af all sedlighet och förstörelse af möjligheten

att på jorden bygga sedlighetens rike; och långt ifrån att det naturliga såsom sådant omedelbart skulle sammanfalla med det sköna, fins deremot intet naturligt, hvilket ej behöfver förvandlas för att bli skönt, hvilket ej behöfver genomgå en palingenesi för att icke förgås. Rom. 4. 24—32; Tit. 4. 15. Såsom förderfvet kommit genom förmedling af den mensklige anden, så skulle också räddningen och upprättelsen komma genom människan; men då förderfvet, kommet från människan, i henne var bofast och från henne såsom centrum utströmmat öfver allt, kunde hon ej genom någon utveckling af sina naturliga krafter hämma den allmänna förstörelseprocessen, utan endast allt djupare indragas uti den, och slutet af det stora den naturliga människans och världens arbete skulle ej kunna bli något annat än, att på samma dag människan dömdes och världen förgicks. 1 Kor. 7. 31; 1 Joh. 2. 17; 2 Petri 3. 10—12; Ebr. 12. 26—27; Math. 25. 31; Apok. 21. 1.

När sålunda världen är lössliten från sitt centrum och dess naturliga utveckling är en utveckling ifrån Gud, så att, ju mera ohämmad den sker, sjunkandet också blir desto hastigare och häftigare, så inses lätt, huru förklarlig en sådan ståndpunkt är, hvilken förhåller sig misstänksam mot de olika formerna af naturligt lif. Denna ståndpunkt är ej blott förklarlig utan ock i sin mån berättigad, såsom ock skriften sjelf kallar det sedliga sträfvandet ett skaffande med fruktan och bäfvan. Det kristliga sedlighetsidealet och sträfvandet att förverkliga detta måste nemligen i första rummet förhålla sig dömande till verldslifvet, der detta är en frukt af den nuvarande naturens sjelfutveckling, och der det ej utöfvade en sådan dömande verksamhet, skulle det med detsamma bevisa sig vara indraget uti det allmänna affallet. Derfor uppträder ock den äldsta församlingens lif såsom en dom öfver den grekiskt romerska bildningen med all dess glans och skönhet och det är först i samma mån som denna bildning ångrande och bedjande omvänder sig till kristendomen, som den gamla kyrkan på ett mera positivt sätt kan upptaga densamma. Häri ligger ock grunden till det berättigade uti den bindande ställning, som medeltidskyrkan intager till de vandrande folken och till den hedendom, som med dem ville intränga uti det kristna församlingslifvet. Detta dömande och bindande är uppburet af medvetandet om naturens förderf, om samvetets rätt och kraf i förhållande till den och om nödvändigheten att mista lifvet för att kunna behålla det.

I den mån som inom församlingen sjelf kunnat intränga ett verldsligt väsende i den ena eller andra riktingen och som samvetet ej der får utöfva sin dömande och bindande verksamhet, i den mån kan det ock vara ej blott förklarligt utan äfven berättigadt, om en dylik misstänksamhet uttalar sig till och med emot det inom församlingen allmännast förhandenvarande medvetandet. Det lär därför ej heller med

fog kunna förnekas, att om än montanismen-pietismen i mycket kan bevisas vara barn af en annan ande än den sanna församlingens, dock denna genom århundraden fortlefvande riktning haft något berättigadt uti sig, just derutinnan att den lefvat i lifligt medvetande af syndens faktum och af samvetets rätt att besitta hegemonien inom menniskans värld. Såsom i den gamla tiden i kampen mellan det kristnade samvetet och den grekiskt-romerska hedendomen, samvetet bevisar sig såsom den stormakt, för hvilken all yttre herrlighet måste böja sig, så har ock den nyssnämnda riktningen genom århundraden utöfvat och utöfvar ännu så stort inflytande, emedan den har bundit samvetet och emedan det tillhör det kristliga samvetet att vara bundet, om än icke denna är den enda eller högsta egenskapen, som behöfs, för att det skall vara segrare öfver världen. Och på samma sätt som inom det kyrkliga samfundets lif tider kunna finnas, som framförallt utmärkas af fruktan för och dom öfver flera eller färre af naturlifvets former, liksom inom detsamma riktningar, hvilka i mycket lida af skadlig ensidighet, kunna och detta i viss mån med rätta utöfva ett stort inflytande, så inses lätt, huru ej blott förklarligt utan ock i någon mån berättigadt det kan vara att inom den enskilde kristnes lifsutveckling perioder kunna komma, som framförallt karaktäriseras af en dylik dömande fruktan.

Der man i historien ej tagit tillräckligt hänsyn till synden såsom ett fortfarande världshistoriskt faktum, der man velat behålla lifvet utan att mista det, der man, såsom t. ex. en rationalistisk humanism, på det teoretiska eller praktiska området af det menskliga lifvet velat gifva den nuvarande med synd besmittade naturen samma rätt som den ursprungliga, der har man sprungit öfver de historiska förutsättningarne och i otid anticiperat förklaringen. Man har der lefvat för hastigt och brådmognat till död, man har mist lifvet, då man velat behålla det. Men att äfven en sådan riktning kunnat fortleva eller rättare ånyo uppkomma under hvarje historisk epok bevisar dock, att äfven den haft ett lifsmoment uti sig. Med all den oemotsägeliga förvändhet, som utmärker denna riktning, innebär den dock en reminiscens från ett ursprungligt bättre tillstånd och en dröm om en bättre förklarings tid. I förhållande till den förutnämnda riktningen eger den därför också ett visst berättigande. När den förstnämnda stannade på det steget, som utmärkes af att "mista lifvet" och ej sedan vågade taga ut det andra "att behålla det," så söker denna att taga detta andra. Men då beggadera riktningen endast tager det ena steget, så blir ingendera den helt och fullt kristliga, och redan deraf kan förklaras huru dessa riktningar, som synas löpa parallelt med hvarandra, dock kunna mötas och förenas.

Den kristliga sedlighetsens urbild har äfven uti ifrågavarande hänseende lemnat efter sig fotspår, hvilka skola efterföljas. Hans lif, hvilket såsom ett sannt menskligt in-

gick uti ett vanligt menskligt lifs vilkor, är alltigenom utmärkt af den djupaste smärta öfver syndens makt i verlden, hvarje yttring af det är en dom öfver det naturliga verldslifvet. Det naturliga, köttsliga verldsidealet frestade äfven Hans heliga själ. Många tillfällen lockade till att anticipera den herrlighet och det rike, hvilket Han var född till. Men från Hans öga vek aldrig den klarhet, som skulle vara slutet och frukten af Hans vägar. Han tog fram och visade den, när Han träffade ett sinne, som var lösgjort från verlden; när ett verldsligt sinne begärde se dess tecken, bestraffade han ett sådant sinne. En gång, på förklaringsberget, lemnade Han så att säga hänsynet till tvånget och mörkret i verlden; men när lärjungen bad att få qvarhålla förklaringsens ljus, så nekar Kristus detta, enär det skulle varit en idealets otidiga anticipation. Dessförinnan måste döden genomgå och först sedermera kunde på uppståndelsens grund förklaringsens herrlighet uppenbaras och ett rike upprättas, hvilket ej var af denna verlden, utan ett sanningens rike, der all yttre herrlighet och skönhet var den yttre genglansen af den inre heliga renheten.

c. Såsom det kristliga sedlighetssträfvandet hvilat på förutsättningarna, att allt är skapadt till Gud och således ingen form af naturligt lif i och för sig sedligt oberrättigad utan tvärtom berättigad, och att hela naturlifvet är i och genom synden förvridet, så att det ej kan af människan genom någon naturlig kraftutveckling återställas till sin ursprungliga renhet och följaktligen långt mindre genom hennes bemedling fullborda den utveckling, hvartill det varit ämnadt, så är det dock ej endast dessa förutsättningar, som konstituera detta sträfvande såsom kristligt. Dem har det ännu gemensamt med det judiska. Kristendomen uppträder ej blott med det fulla medvetandet om, att verlden är besluten under synd, utan den förkunnar sig också ega segren öfver verlden, ej blott den seger, hvilken ligger uti makten att döma, utan ock den, hvilken består uti att lösa och frälsa. Det kristliga sedlighetssträfvandet eger denna seger uti tron på Jesus Kristus. Den vet, att, såsom en ny skapelse behöfdes, så är denna också fullbordad i och genom Kristus. Genom Guds Sons inkarnation är denna skapelse skedd. Derigenom att Han är verden menskiska, människorna i allting lik dock utan synd, är den menskliga naturen väsentligen restituerad till sin ursprungliga adel, derigenom har människan fått sin krona tillbaka och med den sin makt. Och såsom hela skapelsen först uti människan blef färdig och i henne fann sin afslutning, liksom den sedermera genom människans syndafall kom under förbannelsen, så är ock i och med Kristi människoblivande grunden lagd till hela den yttre verldens stora palingenesi. Redan deruti att Guds son antog kött och blod ligger begrundadt, att den förlossning, som Han är kommen att fullända, ej går ut på att förlossa endast den mensklige anden med hänseende till den ene

eller andre dess lifsfunktion utan hela anden med alla dess krafter och icke blott detta, utan ock att sjelfva kroppsligheten hos menniskan hade del uti frälsningens evangelium. Men såsom den menckliga kroppen är principiellt frälsad i och med Kristi rena kroppslighet och i denna eger fröet till uppståndelse och förklaring, så är ock i och med detsamma i jorden nedlagdt det lifsfrö, hvarutaf skall uppvexa och utveckla sig de nya himlar och den nya jord, i hvilka rättfärdighet bor. Såsom i Sonen all Gudomens fullhet bodde lekamligen, så var också dermed ej blott profetiskt antydt utan ock den lefvande grunden lagd till, att det rike, som Han var kommen att upprätta på jorden, ej skulle vara blott ett mystiskt andarnes rike, utan ett fullt historiskt, hvars utveckling ej skulle vara fullbordad, förrän man kunde se allt vara detsamma lekamligt och syuligt underlagdt. Verlden hade återfått sitt centrum, harmonien inom den var återstæld, i alla dess verkstäder kunde arbetas för samma heliga mål. — Hvad som sålunda redan är gifvet i inkarnationens stund utvecklas och fullbordas under de följande dagarne i Kristi lif. Derunder stiger han ned i de nedersta jordens rum och öfverallt, dit synden och syndens följder öfverflödat, öfverflödar nu nåden ännu mycket mer, öfverallt der spår finnas af den ena menniskan i synden, der finnas ock spår af den ena menniskan i nåden, der djefvulens gerningar förderfvat, der har Guds Son nederslagit djefvulens gerningar. Såsom i Hans död allt är fullkomnadt till syndens försoning och genom Hans uppståndelse lif och oförgängligt väsende framhafda i ljuset, så är ock genom Hans himmelsfärd och sittande på Fadrens högra hand borgen gifven för, att såsom Fadren gifvit allt i Sonens hand, så skall ock historiens arbete ej förr vara afslutadt på jorden än allt, sammanfattadt i Sonen, skall öfverlemnas Fadren i hand, och, sedan alla den första skapelsens herrlighets möjligheter blifvit förklarade verkligheter, hela skapelsen skall vara omkring Guds tron, der på samma gång de fyra och tjugo äldste, som återfått sina hvita kläder och sina kronor, och de fyra djuren, hvilkas ögon nu äro upplåtna, skola prisa Honom, som har skapat allting. Rom. 7. 4; Phil. 3. 21; Col. 1. 22; 1 Petri 2. 24; Rom. 5. 12—21; 1 Kor 15. 23—28; Eph. 1. 10, 20—23; Joh. 13. 3; Apok. 4. 4—11 m. fl.

Såsom de under Jesu vandring på jorden skedda underverken och de underbara naturföreteelser, hvilka beledsagade särskildt de viktigaste tilldragelserna i Hans lif voro tecken till en ny verlds inbrott, så visade de profetiskt hän på verldens förklaring och afgåfvo vittnesbörd om, huru den heliga kärleken var en verldsbeherrskande kraft, för hvilken sjelfva naturen visade sig lydig. Men såsom underverken, äfven då de förrättades af Kristus, förutsatte, att den i Honom förhandenvarande nådefullheten subjektivt tillegnades, så att undret kunde ske, der tro fans, men icke

der sådan saknades, så är icke heller världen verkligen frigjord från sina band, dermed att förlossningen är väsentligen gifven uti Kristo. Såsom förbannelsen var kommen på subjektiv väg, genom mensklig viljas syndafall, så kunde den icke heller aflösas, utan med vilkor, att den objektiva nådefullheten också subjektivt fullt tillegnades. Har skapelsen därför än redan i och med Kristi inkarnation fått ett hopp, så står ännu dettas realisation såsom ett framtidsmål, och kreaturen sucka ännu efter Guds barns herrliga frihet, efter den stund då den objektiva frälsningen också blifvit, om vi så få säga, på subjektivt sätt till kött och blod.

Är därför än i Kristo den objektiva grunden lagd till människans och världens förklaring och så tillvida allt rent, så är dock ej endast derigenom för människan allt rent. Voro än genom Kristi person och verk förhanden de nödiga vilkoren, för att allt naturligt lif i och för sig skulle kunna på ett sedligt sätt upptagas såsom moment uti ett sedligt sträfvande, så skulle ännu möjligen kunna tänkas, att de nödvändiga förutsättningarna saknades, för att människan skulle kunna och böra så upptaga det. Men de nödvändiga förutsättningarna härtill äro gifna i den Helige Andes gåfva. Denne Ande är Kristi ande. Hans verk är att taga af Sonens och gifva åt människan; utöfver hvad redan i Sonen är gifvet, kan Anden ej meddela; men lika vidsträckt, som frukterna af Sonens verksamhet kunna sträcka sig, lika vidsträckt kan och skall Andens verk gå. Såsom Kristus var hel och fullständig menniska, så äro i Anden gifna tillräckliga helgelsekrafter att helga hela människan till ande, själ och kropp. Det lif, som Anden skall föda, är ej ett blott mystiskt andelif, det rike, som Han skall frambringa, ej ett rike af kropplösa andar, utan ett fullt menskligt, naturligt lif, i hvilket intet naturligt är bortkastadt, utan der kroppen är andens tempel och der allt, som i den första skapelsen blifvit danadt till bärare af Guds herrlighet, afklädes sin nuvarande vanära och skräplighet och iklädes Kristi uppståndelse- och herrlighetslif. Joh. 16. 13. 14; 1 Kor. 6. 18—20; 1 Thess. 4. 4; 5. 23; 2 Kor. 4. 10; Rom. 8. 11; 1 Kor. 15. 42—58; Phil. 3. 21; Rom. 8. 19—23.

Om sålunda i Kristi ande de objektiva vilkoren äro förhanden till hela den naturliga skapelsens subjektiva tillegnande af den i Kristo skedda försoningen och förlossningen, så frågas nu: hvilket är då det subjekt, som skall förmedla denna subjektiva tillegelseprocess? Vi ha sagt människan. Men är det då den enskilda människan såsom sådan? Endast försävidt människan är organ för Kristi ande kan hon utföra en sådan kallelse och endast under det vilkor, att hon egde Andens fullhet, skulle hon kunna utföra den antydda kallelsen i sin helhet. Men Andens fullhet är ej gifven åt den enskilda människan, utan ensamt åt Kristi ena, allmänneliga kyrka. För kyrkans verksamhet allena äro därför de objektiva vilkoren förhanden

att genom Anden pånyttföda världen. Men åt henne är Kristi löfte gifvet, att hon skall göra större gerningar, än Han själf gjort. Hvad på ett interimistiskt sätt förordades uti Kristi underverk, det skall fullbordas genom kyrkans helgelsearbete, hvilket ej skall vara afslutadt, förr än allmaktens rike blifvit förklaradt till herrlighetens rike. För kyrkans lif är därför ej någon form af naturligt lif fremmande, utan såsom hon fått krafternas fullhet att förlösa det, så skulle det innebära en otrohet mot hennes kallelse, om hon afstängde sin verksamhet från någon sådan form, liksom ock hvarje sådan kan ega anspråk på att af henne upptagas.

Har sålunda genom Kristus ett nytt lif blifvit skänkt åt världen och i Kristi ande detta lif blifvit till subjektiv lifsprincip, samt eger kyrkan uti detta lif den fulla tillräckliga kraften att genomsyra världslivet och af detta göra ett sedlighetens rike, så frågas, på hvad sätt kyrkan skall realisera denna sin uppgift att genom den nådesrikedom, hon mottagit, benedicera världen och så af denna göra en sådan, i hvilken rättfärdighet bor. Tydligtvis kunna vi här endast påpeka sjelfva grundlagen för denna kyrkans verksamhet. Denna lag måste vara begrundad uti kyrkans eget väsende och uti sjelfva den uppgift, hon skall lösa. Kyrkan är en nådesanstalt och kan ej sprida sitt lif på annat sätt, än det på hvilket hon själf mottagit det. Livet är i alla de former, hvarunder det kan förekomma, en gåfva och eges endast såsom en gåfva. Lagen dödar, men ger ej lif. Kristendomen är ett nytt lif, men detta ej genom att vara en ny lag utan genom att vara evangelium, genom att skänka lif. Kyrkan, som eger lifvet såsom en nådens gåfva, kan därför ej heller utföra sin världshistoriska kallelse annat än genom att skänka såsom en fri gåfva det lif, hon själf mottagit. Ej genom att stifta nya lagar är det därför som kyrkan skall genom sin verksamhet omgestalta världen. Kyrkans lagiska verksamhet kan endast ha en preparatorisk och pedagogisk betydelse. Men derigenom skall kyrkans stora värf utföras, att hon skänker sitt nya lif åt världslivet, pånyttföder detta i dess olika former. Såsom detta världslif är i sitt innersta centrum bundet och i sitt nuvarande naturliga tillstånd utvecklar sig efter en för detsamma ursprungligen fremmande lag, så är det kyrkans uppgift att uti sjelfva detta lifscentrum lösa trældomsbanden och skänka evangeli frihet. Det nya lifvet, som kyrkan skall bringa världen, ställer den visserligen såsom ett kraf gent emot denna, men äfven när det framställes såsom ett sådant kraf, innebär detta ej en fordran på något yttre utan en fordran på, att världen skall ega det såsom sin immanenta lifsprincip eller ega det på det sätt, som kyrkan vill genom den Ande, som i henne bor, skänka det. Såsom därför kristendomen och följaktligen äfven kyrkan såsom kristligt sedlig vilja endast erkänner den, hvilken handlar sedligt, ej blott emedan en yttre lag kräfver sådant

handlingssätt, utan emedan sedlighetens lif är princip i viljan, så att viljan realiserar sin egen frihet och sin egen inre lag, när den handlar sedligt, och såsom kyrkan är sedligt omskapande, just emedan den genom att skänka åt viljan nytt lif skänker åt den frihet, så går ock kyrkans uppgift med hänseende till öfriga det naturliga lifvets former ut på att skänka åt dem det heliga försoningens lif, hvars bärare hon är, och dermed göra dem i sig fria. Kyrkan kan såsom mål för sin verksamhet ej uppställa endast det, att det naturliga lifvet i denna eller denna formen skall låta sig af kyrkan på ett lagiskt sätt bindas. Dermed vore ej vunnet något mera än det blotta skenet utan motsvarande verklighet. Hon måste fordra, att det är i inre öfverensstämmelse med det nya lif, som är gifvet, att det är organiskt utflöde af detta lif. I samma stund kyrkan upphörde att fordra detta, skulle den ha affallit från sin egen lifsprincip och blifvit af denna världen. De olika formerna af naturligt lif kunna på kyrkan ställa det anspråk, att hon uttalar denna fordran. De få derigenom sitt lifsideal för sig framställt. Står än detta ännu utanför dem, så är det dock en rikedom att ega det, om det också innebär uti sig en dom. Men såsom kyrkan sjelf eger idealet ej endast såsom en yttre lag utan såsom sin innersta lifsprincip, så stannar ej kyrkans uppgift med hänseende till någon naturlig lifsform, förrän hon i sin verksamhet i denna födt detsamma såsom ett levande hopp, hvarur lifvet sedan fritt framqväller. I samma mån som så det nya lifvet uti en naturlig lifsfunktion blifvit levande princip, upphör det att vara en yttre lag, det naturliga lifvet rör sig fritt och med detsamma i öfverensstämmelse med kristendomens ande. Der Kristus är, der är den rättsliga friheten och der Hans Ande är, der är frihet. Endast såtillvida som en lifsyttning icke är af kyrkans ande genomträngd, står den under lagen, i samma mån som kyrkans verksamhet med den nått sin fullbordan, är för den ingen lag satt. Kyrkans verksamhet går därför ut på att skänka allt fullare frihet åt de naturliga krafterna, viss om att det är först, när dessa i frihet hunnit förverkliga de i dem slumrande möjligheter, som det sanna sedlighetens rike kan blifva upprättadt.

Ha vi sålunda funnit, att kyrkans högsta uppgift är ej att genom någon fremmande, yttre lag binda naturlifvet utan att, förlossande det från syndens och förbannelsens tvång, skänka det ett nytt lif, hvilket skall göra det i stånd till att med den frihet, hvartill det är skapadt, utföra sin kallelse i Guds rikes plan, men också att alltjemt på samma lif ställa krafvet att vara ett utflöde af detta nya heliga lif, så ses lätt, huru den historiska realisationen af denna kyrkans uppgift kan förete svårigheter, beroende deraf, att, om ock i och för sig ej någon dubbelhet ligger i kyrkans lagiska och evangeliska kallelse i förhållande till världslifvet utan detta ;

grunden är den ena och samma, dock i det historiska förloppet kyrkan såsom uppfostrande institution ej kan iakttaga den rätta ordningen för att låta den lagiska verksamheten öfvergå uti den evangeliska. När hon ej detta kan, så måste följden deraf bli, antingen att lifvet blir bundet i sin utvecklingsgång eller ock, att det måste bryta sig fram trots det bestående kyrkliga samfundets lagar. Romerska medeltidskyrkan med sina lagiska institutioner förstod att lösa den stora uppgiften att uppfostra den germaniske folkanden till frihet, men den förstod ej att förklara honom fri i den rätta stunden. Istället för att lagen under medeltiden borde, såsom hylsan kring fröet, ha fallit undan, i samma mån som kristendomens nya lifsfrö grodde och utvecklade sig i de germaniska folkens hjertan, sökte den romerska kyrkan att genom flera och hårdare åtdragna band binda lifvet, när det sökte genombryta sin hylsa. Såsom denna brist uti den romerska kyrkans verksamhet i förhållande till det verldslif, hon skulle kristna, innerst berodde på en brist uti kyrkans eget lif, så måste den äfven verka försvagande och utarmande tillbaka på detta. När evangelii stora uppgift skulle lösas, förmådde därför ej romerska kyrkan lösa den, utan arbetar ännu i dag med den lagiska, försökande att genom yttre lagisk makt helga verldslifvet, men derigenom förmående hvarken binda eller omgestalta det. I motsats mot den romerska söker nu den evangeliska kyrkan att upptaga lösningen af kristendomens evangeliska uppgift i förhållande till det naturliga lifvet i dettas olika former. Detta gäller framförallt om den lutherska kyrkan, då den reformerta i mer än ett stycke bevisar sig vara besjälad af lagisk ande. I den lutherska kyrkans uppfattning af naturlifvets sedliga betydelse finna vi därför ock klarast uttaladt det åskådningssätt, som vi nyss sökt visa vara kristendomens eget. Den ser i det faktiskt förhandenvarande verldslifvet, detta må nu betraktas i hvilken form som helst, ett i synd stadt lif, hvilket genom naturlig kraftutveckling blott föder död af sig. Men den ser ock uti detsamma öfverallt ett käril, hvilket kan och bör uppfyllas af ett heligt sedlighetsinnehåll. Den sträcker därför ock sin benedicerande verksamhet utöfver dess olika gestalter. I motsats mot romerska kyrkan ser den ej uti det naturliga lifvets former något, som måste till sitt väsende förvandlas, innan det kan sedligt upptagas, utan det ser uti dem sådant, hvilket till sitt väsende är anlagdt och skapadt till moment i ett sedligt rike och hvilket blott behöfver evangelii pånyttfödelse för att kunna utföra sin uppgift i Guds rike. Helt olika betraktas därför det naturliga lifvets yttringar inom luthersk och romersk kyrka. När t. ex. den romerska kyrkan i äktenskapet ser något i viss mån osedligt eller åtminstone något sedligt af lägre dignitet, hvilket måste genom ett sakrament transsubstantieras, så ser den lutherska kyrkan uti detsamma en i sig sedlig institution, hvilken genom synden

kan orenas och i sitt nuvarande naturliga tillstånd är orenad, men som dock blott behöfver genomträngas af kristendomens heliga lifsprincip för att just såsom äktenskap få en positiv betydelse för realisationen af det stora sedlighetsändamålet. — När den romerska kyrkan i alla tider tenderat till att upprätta en jordisk teokrati och velat förvandla statslifvet från att vara ett fritt statslif till ett direkt kyrkligt, hvilket endast under det vilkor kunde lemna bidrag till det stora måls vimmande, för hvilket kyrkan arbetar, att det försakade sin frihet och böjde sig under en yttre kyrklig lag, så ser deremot lutherska kyrkan uti staten en sedlig institution, hvilken ej behöfver eller bör förvandlas till sitt väsende för att kunna bli moment uti sedlighetens rike, utan hvilken tvärtom endast kan fylla sin sedliga uppgift, om den får blifva, hvad den väsentligen är och får verka fritt i öfverensstämmelse härmed. Kyrkan vill ej på annat sätt utöfva inflytande på den, än så att hon genom att lösa statslifvet från de band, som det i sitt innersta bär tillfölje af synden, och genom att i statskroppen ingjuta det heliga lif, som i den andra skapelsen skänkts åt jorden, vill åt samma lif återskänka dess förlorade hopp och kraften att uppnå detta genom fri utveckling. — När den romerska kyrkan förhåller sig till det vetenskapliga lifvet på ett lagiskt sätt, så att hon genom yttre auktoritet vill binda och leda det, så ser den lutherska kyrkan i denna form af menskligt lif något sedligt berättigadt och något, hvilket har en särskild åt sig anvisad uppgift att lösa för Guds rikes byggande. Lika viss därför, som denna kyrka är uti sin öfvertygelse, att det naturliga förståndet är förblindadt, är den ock derom, att, såsom Kristus är sanningen, så är ock genom Honom sanningens idé återgifven åt verlden, och om att denna kan blifva immanent uti det menskliga förståndet och så för detta bli ej blott ett ljus, i hvars sken det kan fröjdas, utan ock en lifsprincip, hvilken förmår frigöra förståndet från dess trældom och utveckla sitt innehåll genom detta förlossade förstånds fria verksamhet. — När den romerska kyrkan, för hvars medvetande en ursprunglig dualism förefins mellan ande och materia och hvilken i kristendomen egentligen ej ser något annat än en ny lag, måste tänka sig konstens ideal såsom ett sådant, i hvilket materien är bunden, så tror den lutherska kyrkan att, såsom i Kristi kropp materien är förklarad och i Honom såsom den inkarnerade Guds son det rätta skönhetsidealet gifvet, också konsten genom kristendomen är vorden förlossad och i den eger den tillräckliga lifskraften att förklara allt äfven i den materiella verlden. Den lutherska kyrkan binder därför ej konsten, men den tror, att såsom fulhet är en afspeglings af synden, så behöfver ock konsten genomträngas af kristendomens ande för att rätteligen frigöras och stärkas att frambringa en skönhet, hvilken är fri från all karrikatur och sålunda

verkligt skön. — Den skilnad, som vi nu ha sökt uppvisa mellan den romerska och lutherska kyrkans arbetsplan för realiserandet af sin stora sedlighetsuppgift med afseende på några former af det naturliga lifvet, vore det lätt att äfven uppvisa med afseende på alla öfriga sådana. Skilnaden är genomgående. Såsom den ytterst hvilat på religiös grund, så afpräglar den sig på alla det sedliga lifvets områden. I allmänhet taget kan skilnaden sägas bestå deruti, att för romerska kyrkans åskådning kristendomen är en ny lag, för den lutherska ett nytt evangelium. När romersk kyrka därför bygger stängsel kring det menskligt naturliga lifvet och bygger dessa högre, ju högre detta lif vexer upp, så låter luthersk kyrka detta lif utveckla sig fritt och försöker endast på inre organisk väg gifva det en gestalt i öfverensstämmelse med sin ande. Kan den romerska kyrkan berömma sig af garantier mot detta lifs yttre framträdande, så kan den dock ej, såvidt på dess anordningar beror, verkligen pånyttföda detsamma. Kan den lutherska kyrkan ej peka på ett så lagbundet lif inom sina gärdar, så är hon dock stark genom sitt hopp, att, såsom hon eger i sitt evangelium den fullkomliga friheten, så skall ock slutet af frihetens arbete blifva ett verkligt sedligt rike. Och har den romerska kyrkan visat sig ega kraften att tukta och binda ett ungt, ystert folk, så skall ensamt den evangeliska visa sig vara i stånd till att föra det från omyndighetens ståndpunkt till Kristi fullbordiga ålders mått. Väl kan det synas, som om, då ej ens full harmoni råder inom kyrkan sjelf, långt mindre anledning finnes till hoppet, att de många ystra krafter, som nu kämpa mot hvarandra och som tyckas alltför lössläppta brusa fram, skulle kunna hvar på sitt sätt arbeta på att hoptimra en harmonisk helig verld. Men såsom det är ett faktum, hvilket ej kan förnekas, att genom kristendomen verlden blifvit en annan, än den förut var, och att redan nu föreligger en kulturverld såsom frukt af kyrkans pånyttfödande verksamhet, så skall det färdiga arbetet af den ena allmänneliga Kristi kyrka vara, att alla naturens krafter, lösta genom helig frihet, skola, efter att ha i frihet fått utveckla sina anlag, sluta sina arbetsdagar i en herrlig inbördes sabbatsrolighet. En viss borgen härför eger kyrkan uti den nya skapelse, hvilken i Kristo skedd är, och i den Andens fullhet, som af himmelen nederkommit.

2. a. Vi ha nu sökt visa, huru på grund af den första skapelsen allt naturligt är danadt att fylla en uppgift uti sedlighetens rike och därför ock sådant, att det kan bli moment uti ett sedligt sträfvande. Vidare ha vi sökt framhäfva, huru allt naturligt blifvit genom människans syndafall förderfvadt, så att intet sådant numera fins, hvilket icke, sådant det i sitt naturliga tillstånd är förhanden, är egnadt till att

lemna bidrag till en syndig verldsutveckling och att följaktligen intet numera är af den natur, att det blott behöfver upptagas sådant det omedelbart föreligger, utan att fasthellre allt behöfver en sedlig palingenesi, för att verkligen få en berättigad plats i Guds rike. — Slutligen ha vi också försökt påpeka, huru i Kristus och hans Ande tillräckliga frälsningskrafter äro skänkta för att verkligen pånyttföda världen i all dess naturliga rikedom, att restituera den till sin ursprungliga renhet och fullborda den fria utveckling, hvartill den ursprungligen var skapad. Objektivt sedt fins då intet, hvilket ej kan, behöfver och bör bli moment uti det af kristendomen födda sedliga sträfvandet. Och då nu förverkligandet af detta sträfvande är uppdraget åt kyrkan, så har det ock visat sig, huru för den sedliga uppgiften, tänkt såsom tillhörande den ena genom alla tider och på alla rum lefvande kyrkan, ingen form af naturligt lif är i den mening ett adiaphoron, att den ej för denna uppgift skulle kunna och böra ha en betydelse. Den fråga, som nu närmast kräfver ett svar, är, om det gifs något adiaphoron för det enskildta sedliga subjektet. Om också ej något fins, hvilket i och för sig är ämnadt att vara lösryckt från all relation till den allmänna sedliga uppgiften i världen, så skulle dock möjligen något kunna finnas, hvilket subjektivt sedt för den kristlige individen kunde och borde vara adiaphoron.

Uppmärksamma vi det individuelt kristliga sedlighetssträfvandet, sådant detta empiriskt rör sig ibland oss, så ses lätt, att hvilken kristlig individs lif vi än må betrakta, mycket derinom faktiskt ej blifvit eller blifver sedligt upptaget och genomträngdt. Först och främst upptäckas lätt en mängd lifsmomenter, hvilka ej äro upptagna i hans medvetande eller bestämda af hans vilja, utan hvilka såtillvida falla utanför honom såsom sjelfmedveten och viljande personlighet. Vidare finnes mycket i det individuella lifvet, hvilket faktiskt väl icke faller alldeles utanför medvetandets och viljans bestämmelser, men som af den ifrågavarande individen bedömes såsom något sedligt likgiltigt, hvilket han ej ens bemödar sig om att genomtränga och bestämman genom att sätta det i organiskt samband med det kristligt sedliga lif, som inom honom rör sig. Slutligen visar sig, att mycket fins, hvilket för den kristlige individen faller utanför kretsen af hvad han sedligt bestämmer, ej på grund deraf att han ej önskar att upptaga det såsom moment uti sitt sedlighetssträfvande, utan emedan han faktiskt saknar förmåga att sedligt genomtränga det.

Är härmed också sagdt, att det verkligen är adiaphoron för den nämde individen, hvilket empiriskt synes falla utanför kretsen af hans kristligt sedliga lif? Nogsamt är bekant, huru stor makt i det allmänna sedliga medvetandet utöfvas af det åskådningssätt, hvilket vill besvara denna fråga med ja, stödande detta sitt

svar på den meningen, att hvad jag ej vet vara synd och hvad jag vill, utan att veta det vara synd, ej kan för mig blifva synd; att hvad jag gör i öfvertygelsen om, att det icke är synd utan tillåtet, i och med detsamma ej kan lända mig till skuld; att underlåtagandet af hvad jag ej förmår utföra ej kan räknas mig till synd. Men kunna vi instämma uti detta svar? Vi kunna det icke, emedan det härflyter ur ett åskådningssätt, hvilket synes oss vara i den bestämdaste motsägelse mot det kristna.

Kan från kristlig synpunkt medges, att någon sedlig skuld ej kan ådragas genom en gerning, hvilken utföres utan att vara begrundad uti någon medvetandets undersökning eller uti något viljans beslut? eller kan en handling, hvilken utföres utan att ens ha blifvit föremål för sådan undersökning eller sådant beslut, ha något inflytande på en persons sedliga värde? Redan förut ha vi fäst uppmärksamhet på, huru hela naturen tenderar till sjelfmedvetande och viljofrihet, men huru detta mål först uppnås i menniskan. Är det därför än icke en tillräcklig beskrifning på människans upphöjdhet öfver den öfriga naturen, om man säger, att hon eger sjelfmedvetande och fri vilja och kan handla i öfverensstämmelse härmed och sålunda göra det goda för sig till ett sedligt godt, så är dock dermed uttaladt, att det tillhör den specifikt humana verksamheten att handla med sjelfmedvetande och fri vilja. Endast under det vilkor att en menniska handlar på detta sätt handlar hon såsom menniska. När hon handlar utan sjelfmedvetande och vilja, så handlar hon ej längre såsom menniska utan har i sådana lifsmomenter nedsjunkit till en inhuman ståndpunkt. Hon har i sådana handlingar nedsjunkit på en ståndpunkt, hvilken är lägre än den, på hvilken hon borde stå, på en, der ej ett sedligt lif lefves. Såsom på denna ståndpunkt några sedliga handlingar ej kunna utföras, så kunna ej heller några der dömas såsom osedliga. Derfor kan väl icke heller strängt taget om sådana menskliga handlingar, i hvilka människans medvetande och vilja ej deltaga, sägas, att de såsom enstaka handlingar betraktade äro osedliga; men deremot måste om det allmänna tillstånd, hvarur de härflyta, sägas, att det står under skuld, emedan och försåvidt som det är ett inhumant och menniskan sålunda i det ej uppfyller den uppgift, som genom Guds vilja blifvit åt henne bestämd, den uppgiften att vara en menniska. Medvetandet om att man ej undgår skuld för de verk, hvilka falla utanför ens medvetenhets eller viljas bestämmelser, uttalar sig ur den helige sångarens hjerta, då han beder: "förlåt mig mina hemliga brister" (Ps. 49. 13), och det har varit lefvande i hvarje människas bröst, i samma mån hon lefvat ett friskt samvetslif. Så vittnar ock den dagliga erfarenheten derom, att ju längre en personlighet fortskrider uti kristligt sedlig utveckling, desto flera momenter af lifvet

upptagas af medvetandet och viljan såsom momenter i det stora lifsändamålet; under det att deremot det af oss klandrade uppfattningssättet, konsekvent utdraget, skulle leda till det allt sedligt lif förstörande resultat, att det ej medförde någon sedlig skuld att hämma och afbryta den sedliga utvecklingen.

Frågas nu ytterligare, om handlingar verkligen blifva sedligt likgiltiga, därför att den, som utför dem, ledes af den öfvertygelsen, att de äro likgiltiga, så märkes lätt, att en sådan fråga endast utgör ett enstaka moment uti den allmänna frågan, om det är den subjektiva, sedliga öfvertygelsen, som gifver åt människans handlingar deras sedliga halt. Detta är en så mycket viktigare fråga, som intet torde vara mera utmärkande för det allmänna, sedliga medvetandet än meningen, att hvad man gör i öfvertygelsen, att man gör rätt, eo ipso är rätt gjort och följaktligen åtminstone icke kan ådraga en någon moralisk skuld. Att ett sådant uppfattningssätt kan utöfva så stort inflytande måste bero på, att det i sig innesluter åtminstone något sanningsmoment. Vi tro ej heller, att det kan förnekas, att det uppbäres af en bland de förnämsta kristligt sedliga grundsatserna, om det än är en travestering af densamma. Denna grundsats är, att all sedlighet, som skall kunna få namnet af att vara kristlig, måste vara subjektiv, måste vara uppsprungen ur subjektivitetens innersta; att endast den handling är verkligt sedlig, hvilken ej blott är i öfverensstämmelse med en yttre lag, utan hvilken är resultatet af subjektets eget lif och en organisk utveckling af detta lif. Der en handling framkommit på grund af en yttre sedelags bud utan att vara ett utflöde af den handlande personens subjektiva lif, der har den sedligheten ännu utanför sig och är själf i grunden ännu osedlig.

Medges alltså, att den kristliga sedligheten alltid måste vara af subjektiv natur, så är dock ej dermed medgifvet, att den är blott och bart subjektiv. Ett sådant medgifvande skulle i själfva verket vara i strid emot själfva naturen af meniskt medvetande och vilja. Hvarken medvetandet eller viljan hos människan kunna någonsin vara utan allt slags innehåll. Icke heller hafva de någonsin själfva kunnat producera sitt innehåll. Såsom creatura står och måste människan stå i subordinationsförhållande till Gud och detta ej blott med hänseende till någon eller några sidor af sitt lif utan med hänseende till alla. Ursprungligen var därför, såsom ock redan blifvit nämnt, människans medvetande ej en tabula rasa eller hennes vilja indifferent, utan i begge var redan i och genom skapelsen af Gud själf nedlagdt ett visst lifsinnehåll. Guds vetande och Guds vilja voro immanenta i människan. Så egde då ock det meniska medvetandet och den meniska viljan uti Guds medvetande och Guds vilja en objektiv norm, hvilken det ej stod i människans makt att förändra. Redan i det ursprungliga tillståndet kunde det därför ej bero på männi-

skans bestämmelser, hvad som var sedligt berättigadt eller icke. Den heliga skrift uttalar detta, då den förkunnar, att Herren redan i paradiset gaf åt menniskan ett bestämdt bud och förbud, hvilket tydligen utmärker, att, efter skriftens sätt att se saken, det ej en gång tillhörde eller kunde tillhöra den rena menniskan att sjelf konstruera sedligheten, utan att äfven för henne gälde det, att, om hon skulle vara sedligt ren, "såsom tjenaren se uppå sin Herres hand," enär, såsom den handen i hennes innersta gifvit sin vilja, så var det ock den allena, som hade makten att bestämma, hvad som var sedligt godt eller icke.

Kunde det sålunda ej ens tillhöra det menskliga subjektet att, innan det ännu tagit ett enda steg på sin väg eller fullbordat en enda handling, bestämma ur sin subjektivitet allena, hvad som vore sedligt godt eller icke, långt mindre kunde det genom den menskliga subjektiviteten bestämmas, hvad som så vore, sedan menniskan tagit ett sådant steg och fullbordat en handling. Menniskans medvetande och vilja, såsom de äro former af det menskliga lifvet, ha samma natur som lifvet att ej vara en summa utaf en större eller mindre mångfald af atomistiska punkter. Vore det också tänkbart, att i det första ögonblicket af menniskans lif hennes medvetande och vilja vore fullkomligt innehållstomma och sålunda kunde afgöra en fråga utan förutsättningar, så vore dock denna möjlighet förbi, i samma stund som medvetandet och viljan utöfvade en verksamhet. I samma ögonblick som viljan, och detsamma gäller vice versa om medvetandet, gjort bruk af sin formela frihet och gjort sitt val, är den ock sjelf bestämd genom det val, som den gjort. Sjelfva valets actus har utöfvat inflytande på viljan och på något sätt bestämdt den. Nästa ögonblicks val kan den ej förrätta såsom alldeles densamma, som då den valde första gången. Vore detta möjligt, skulle den menskliga viljan ej vara moment uti ett lif utan endast en del uti en mekanism. Men såsom viljan blifver i någon mån bestämd redan genom valets actus, hvarje gång en sådan sker, så blifver den ock med nödvändighet bestämd genom det innehåll, som den genom en sådan valhandling tilllegnat sig. Genom valet har nemligen det, som blifvit valdt, också blifvit veladt och viljan eger det nu såsom en bestämning i sig sjelf. Men har viljan på detta sätt blifvit bestämd genom ett visst innehåll, så måste den ock, när den härnäst skall vara verksam, vara verksam såsom på detta sätt bestämd. Eger därför menniskan än abstrakt sedt den formela friheten ännu qvår, så är det dock så långt ifrån, att viljan in concreto skulle kunna oberoende af alla förutsättningar fullborda ett val, att tvärtom, hvad menniskan faktiskt vid det enskildta tillfället väljer, i sjelfva verket är betingadt af förutsättningar, från hvilka den menskliga viljan ej kan lösgöra sig. Såsom den menskliga viljan alltså sjelf är buaden af

sitt innehåll, och den sedliga öfvertygelse, af hvilken menniskan vid ett visst tillfälle ledes, är beroende af förutsättningar, öfver hvilka menniskan själf icke då är herre, så blir ock menniskans afgörande af, hvad som är sedligt godt eller icke, beroende af innehållet uti hennes vilja. Långt ifrån alltså, att den subjektiva öfvertygelsen skulle kunna göra något till sedligt godt eller likgiltigt, om det ej vore detta i och för sig, är tvärtom själfva denna öfvertygelse en frukt af ett sedligt eller osedligt lifsinnehåll och lika oberättigadt som det är att från sättet, på hvilket en människa subjektivt afgör för sig, hvad som för henne är adiaphoron, sluta till hvad som verkligen blir utan all sedlig betydelse för henne, lika berättigadt är det att från detta sätt sluta till den afgörande personlighetens sedliga ståndpunkt. Anklagelsen för att på ett osedligt sätt ha gjort detta afgörande kan derför ej låta sig afväpna genom åberopandet af en subjektiv öfvertygelse utan måste istället vända sig just emot denna såsom i sig osedlig. Egde man ej rätt att döma själfva den subjektiva öfvertygelsen såsom sådan, skulle i själfva verket allt sedligt lif vara slut. I samma mån en människa hunnit långt i synd, blir hon ock alltmåra öfvertygad om, att hon ingen synd gör och mångfalden af det, som hon anser för likgiltigt, blir för henne större. Äfven den fräckaste syndare skulle utan att ljuga kunna för sina ögerningar åberopa ett stöd uti sin subjektiva öfvertygelse, hvilket ej kunde honom frånryckas, om det att handla efter öfvertygelse vore den högsta och enda sedliga norm. Joh. 16: 2.

Då den subjektiva öfvertygelsen är bestämd af sitt innehåll och det menskliga subjektet ej själf kan gifva sig detta, så inses lätt, att det egentligen ej blir annat än ett sjelfbedrägeri, om en människa menar sig vara ledd af sin subjektiva öfvertygelse allena. Hon är nemligen i själfva verket ledd af det objektiva innehåll, som från annat håll inkommit såsom bestämningar i hennes medvetande och vilja. Menar hon sig än själf kunna pröfva och besluta, så äro dock i väsentlig mån hennes pröfning och beslut på förhand bestämda. Men är detta riktigt, så finna vi utan synnerlig svårighet, att, om det berodde på det faktiskt existerande subjektets afgörande, hvad som för det vore adiaphoron eller icke, skulle i mycket bero på en tillfällighet, hvad som vore sedligt godt eller icke. Hvad som utgör innehållet uti en människas medvetande och vilja beror nemligen i väsentlig mån på förhållanden, öfver hvilka den enskilda menniskan icke själf är herre. Äfven den obetydligaste omständighet i hennes lif kan åtminstone för ett ögonblick öfva inflytande på hennes medvetande och vilja och kommer då äfven att lemna sitt bidrag till, hurudan hennes sedliga öfvertygelse sedermera blir gestaltad. Och då menniskan städse står under inflytande af sådana omständigheter, så skulle gränsen mellan hvad som vore sedligt godt eller icke ständigt vara flytande äfven för den enskilde själf. Framför allt skulle gränsen mellan sedligt godt, likgiltigt eller ondt

bli gjord flytande genom de starkare andliga makterna, hvilka i så hög grad bidraga att åt individen gifva hans lifsinnehåll. Såsom hans sedliga öfvertygelse är bestämd af t. ex. den ande, som ledt hans uppfostran, som lefvat inom den familj, det folk, den tid, hvilka han tillhört, så skulle ytterst normen för det sedliga lifvet ligga uti dessa objektiva makter och följaktligen faktiskt ej existera, då det vore för den enskilde liksom för samhället omöjligt att få tag på den.

Berodde, hvad som vore sedligt adiaphoron för det enskilda subjektet, på det-sammas subjektiva öfvertygelse, så skulle det ej blott blifva tillfälligt, hvad som vore adiaphoron, utan det osedliga skulle bli sådant eller ock vore allt tal om sedlighet att förklara såsom ett nonsens. Individens subjektiva öfvertygelse är produkt af en syndig utveckling och sjelf med synd besmittad. Bakom den ligger en hel syndig historia. Såsom lem uti ett syndigt slägte är den enskilda människan vid hvarje sitt steg mer eller mindre bestämd af detta slägtets historiska utveckling och då äfven af slägtets synd. Till denna slägtets syndiga utveckling har så kommit en personlig, individuel, syndig utveckling och af beggadera är den enskilda människans sedliga öfvertygelse faktiskt en produkt. Det kan därför ej bero på någon tillfällighet, om denna öfvertygelse är sedlig eller osedlig, utan det är ett faktum att den är osedlig och det blir ett faktum, att hvarhelst den skall vara verksam såsom bestämmande, der är den verksam såsom osedlig och dess bestämmelser sålunda ock mer eller mindre osedliga. Långt ifrån sålunda, att det, att hon handlade efter sin öfvertygelse, skulle för en människa innebära någon garanti för, att hon handlade sedligt riktigt, kan med bestämdhet sägas att öfverallt, der hon, sådan hon nu faktiskt existerar såsom naturlig människa, handlar ensamt efter normen af sin subjektiva öfvertygelse, der kommer hon att handla osedligt. Så vittnar ock erfarenheten dagligen derom, att i samma mån samvetets verksamhet hos en människa blir normal, anklagar hon sig ej blott, för hvad hon i de föregående dagarne gjort emot sin öfvertygelse utan ock för mycket, som hon gjort i den bästa öfvertygelse samt sålunda i all synnerhet för den öfvertygelse, som intalade henne, att det vore sedligt likgiltigt, för hvilket hon nu anklagar sig. Förnekades samvetets rätt, när det på detta sätt skärper sin dom, så skulle den yttersta konsekvensen vara att påstå, att den djupast sedligt sjunkne och förslappade skulle vara som friast från sedlig skuld, enär han är minst besvärad af öfvertygelsen, att något för honom är osedligt, men starkast öfvertygad om, att mycket för honom är sedligt likgiltigt. Luc. 23. 34; Luce 12. 48; Rom. 4. 28—32.

I det föregående nämndes, att faktiskt mycket för den enskilde är sedligt adiaphoron i den mening, att det ej är genomträngdt af den sedlige ande, som i honom

lefver, och detta emedan han faktiskt saknar kraft att så genomtränga det. När det nu ej beror ensamt på hans subjektiva vilja och beslut att förskaffa sig de tillräckliga krafterna för ett sådant genomträngande, kan då sägas, att det ej länder honom till moralisk skuld, hvilket han saknar förmåga att sedligt genomtränga? Denna fråga är egentligen genom det närmast föregående redan besvarad och vi kunna därför nu vid besvarandet af densamma inskränka oss till stor korthet. Hvad som blifvit sagdt om den sedliga skuld, som kan ligga deruti, att den sedliga öfvertygelsen faktiskt är på detta eller detta sätt beskaffad, kan vice versa också sägas med afseende på den sedliga kraften, som en person vid ett visst tillfälle kan disponera öfver. Äfven med hänseende till den sedliga kraften var människan ursprungligen ej utan positivt lifsinnehåll, utan hon egde delaktighet uti Guds kraft. Så snart kraften trädte i verksamhet, blir den i hvarje stund beroende af det sätt, på hvilket den varit verksam. Hurudan den då i en viss förhandenvarande stund är beskaffad är sålunda bestämdt af det sätt, på hvilket den blifvit använd, och svagheten i det förhandenvarande ögonblicket, möjligen af att den ej blifvit rätteligen brukad utan missbrukad. Berodde afgörandet, af hvad för en människa vore sedlig skyldighet och hvars underlåtande följaktligen ådroge henne sedlig skuld, på huru mycket människan förmådde sedligt åstadkomma, så skulle det bli en ren tillfällighet, hvad som vore den sedliga uppgiften för en människa, då hennes sedliga kraft beror på en mångfald af i förhållande till henne tillfälliga omständigheter. Slutligen är det ett faktum, att människans sedliga kraft är bruten genom slägtets och individens synd. Sjelfva saknaden af kraft är sålunda en följd af synd och om man ville påstå, att det ej ådroge människan någon sedlig skuld, hvad hon ej förmådde sedligt genomtränga, och att människan sålunda kunde lugna sitt samvete, om hon gjort hvad hon kunnat, så vore detta liktydigt med att upphäfva skulden uti synden sjelf och sålunda förneka sjelfva synden. Det vakna samvetet nöjer sig ej heller med att döma människan efter hennes förmågas måttstock. Det frågar ej endast efter, hvad människan kunnat göra, utan ock efter hvad hon bort göra och den människa, hos hvilken samvetet är verkligen kristligt bestämdt, låter sig icke trösta, om man ock kunde bevisa för henne, att hon vid hvarje särskildt tillfälle gjort, hvad hon kunnat. Herren uppställer ej heller någorstädes såsom högsta norm för människans sedliga lif, att hon skall göra, hvad hon kan, utan Han säger: "varer fullkomlige, såsom eder himmelske Fader fullkommen är" och "I skolen vara helige, ty jag är helig, Herren eder Gud." Gjordes till sedlig norm: "gör hvad du kan," så skulle med detsamma de sedliga krafven bli mindre, i samma mån man hunnit långt i att synda, enär genom hvarje syndande den sedliga kraften förslites och i någon mån odugliggöres, och vore det en möjlighet att hos

en menniska synden blefve en så absolut makt, att absolut ingen sedlig kraft mer hos henne finnes, så skulle då med detsamma en sådan menniska vara fri från all sedlig skuld och då skulle strängt taget endast de, hvilka fått syndernas förlåtelse och sålunda frihet från skuld, stå under skuld, enär endast de strängt taget verkligen ega en kristligt sedlig kraft.

b. Det har sålunda visat sig, att det ej är gifvet, att något verkligen är utan sedlig betydelse för en menniska, därför att det faktiskt faller utanför kretsen af hennes subjektiva sedlighetslif. Dermed är dock ej frågan afgjord, huruvida verkligen något sedligt adiaphoron gifves för den enskilde personligheten. Vi måste därför återigen uppställa vår fråga: kan något sådant adiaphoron gifvas för den enskilde? Ofvan har blifvit visadt, att kristendomens sedliga uppgift sträcker sig ut öfver hela världen, att intet inom denna fins, hvilket ej har någon betydelse med hänseende till den uppgiften. Vi ha ock sökt visa, att på grund häraf den kristna kyrkans sedlighetsuppgift skall sträcka sig öfver alla verldslifvets kretsar. Men kan detsamma sägas med afseende på den enskilde kristnes sedlighetssträfvande? Så som frågan nu närmare specificerat sig, tyckes den vara lätt att besvara och egentligen ej behöfva upptagas till undersökning. Men då så många svårigheter och misstag framkomma, när det gäller att göra den praktiska tillämpningen af det svar, som så lätt finnes, när frågan helt abstrakt framställles, så torde det dock vara nödvändigt att något närmare ingå på undersökningen af frågan, om något sedligt adiaphoron ges för den enskilde kristne eller, hvilket här är detsamma, om huru långt den kristlige individens sedliga uppgift kan och bör sträcka sig.

Individen kan ej hafva någon kristligt sedlig uppgift, annat än försåvidt han är en lem i kyrkan och försåvidt han kan få del uti den helige Andes fullhet. Men när han nu ej kan få andens fullhet eller, hvilket med detta sammanfaller, när han är allenast en lem uti kyrkan men ej kyrkan själf, så är klart, att hans uppgift ock måste inskränkas till att vara en sådan lem och utföra en sådan lems kallelse eller att realisera de heliga möjligheter, som äro förhanden uti det andemått, hvars bärare han är kallad att vara. Ett visst område för sedlig verksamhet måste därför vara utstakadt för hvarje kristlig individ. Med detsamma är ock gifvet ett område, hvilket ligger utanför det, som den kristlige individen med sitt sedlighetssträfvande skall omfatta. På grund deraf, att hvar och en sådan individ är en särskild lem uti församlingsorganismen, är ock klart, att ingen sådan kan ha alldeles samma uppgift som en annan, utan att tvärtom hvar och en individs sedliga uppgift måste vara i viss mån olik hvarje annan individs. Det är därför ej blott fruktlöst utan ock fullkomligt oberättigadt att fördrå alldeles detsamma af olika personligheter,

att fordra att den enes sedliga verksamhet skall sträcka sig lika vidt som den andres, att den ene skall producera, upptaga eller undvika detsamma som den andre. I samma mån man lyckades genomdrifva en dylik fordran, skulle man ha försyndat sig mot sjelfva hjertat uti allt sedlighetssträfvande, det att göra, just hvad man är skyldig. Moralisk methodism kan skapa sedliga karrikatyrrer och krymplingar men ej sedliga personligheter.

På samma sätt som det alltså ligger uti den kristne individens väsende såsom enskild lem att ega en begränsad uppgift för sitt sedliga sträfvande, måste ock inom sjelfva detta begränsade område kunna finnas en viss gräns för hans uppgift vid det särskildta tillfället. Det beror ej på synden, att den mencklige personligheten är underkastad utveckling, utan detta är för honom väsentligt. Men är och bör han vara stadd i utveckling, så är han ej heller alldeles densamme i tvänne skilda lifsögonblick. Då kan ej heller hans uppgift derunder vara alldeles densamma utan, såsom hans lefnadsuppgift väl i en mening är densamma under hela hans lif, så måste den dock för hvarje utvecklingsstadium och på hvarje punkt uti detta framträda i en ny form och således såsom en ny. Hvad som då på en punkt i utvecklingen är hans uppgift, kan åtminstone ej på samma sätt vara uppgiften på en annan, utan på grund af historiens vilkor måste något kunna falla utanför hans sedliga uppgift, hvilket under andra historiska vilkor faller inom densamma. Såsom det därför vore fruktlöst, så vore det ock oberättigadt att kräfvat af en menniska, att hon i den ena stunden af sitt lif skulle kunna göra alldeles detsamma, som hon i en annan stund kan göra. Att vilja tvinga ett barn att ha manliga tankar och göra manliga gerningar, skulle vara en sedlig förbrytelse redan på det naturliga lifvets område, likavisst som det vore oskäligt att vilja af den myndige mannen kräfvat barnsliga tankar och gerningar. Samma förbrytelse gör man sig förvunnen till, närhelst man på något område för det sedliga lifvets sträfvande förbiser heligheten uti utvecklingens lag.

Det sedliga lifvets utveckling är ej blott en utveckling i tiden utan inom densamma måste ock kunna tänkas, om vi så få säga, en viss sakordning. De olika momenterna uti detta lif, hvilket skall sedligt genomsyras, stå till hvarandra i ett visst organiskt förhållande, såsom sjelfva detta lif är organiskt. Såsom i den menckliga kroppen är stadgad en viss naturlig ordning för blodomloppet och kroppens helse i väsentlig mån är beroende af, att denna ordning bevaras, så kunna eller böra ej heller det sedliga lifvets olika momenter af sedlighetens krafter på en gång genomträngas. En fordran härpå skulle, om den fylles, betaga det sedliga lifvet dess helse, såsom det ock bevisat och bevisar en sjuklig uppfattning af det

sedliga lifvets uppgift, då man uppställer den; vare sig nu, att denna fordran velat göra gällande krafvet antingen att sedligt upptaga många lifsmomenter eller att inskränka detta upptagande till ett mindre antal. I förra händelsen skulle lydnaden för krafvet påskyndat det sedliga byggnadsarbetet men deraf gjort en ruinosa ædificatio, i den senare skulle den medfört ett detta arbetes afbrytande och afstannande.

Men fins sålunda mycket, hvilket faller utanför den kristlige individens sedliga uppgift, denna fattad ej blott uti ett visst tidsmoment utan i sin totalitet, och hvilket sålunda i den meningen är för honom adiaphoron, att det ej är hans skyldighet att till detsamma förhålla sig på ett positivt upptagande sätt, så är dock ej härmed sagdt, att det i hvarje mening är för honom ett sedligt adiaphoron, så att det intet inflytande på hans sedliga menniska skulle utöfva, om han gjorde eller underlåte detsamma.

Måste den kristlige individens sedliga uppgift bestämmas af den plats, han intager såsom lem i församlingsorganismen, och består den just uti att vara en sådan lem, att intaga en sådan bestämd plats, att fullborda den gerning, som tillhör denna och realisera de heliga möjligheter, hvilka just i honom såsom en sådan lem äro nedlagda, så innebär detta tydligen också, att eo ipso uppgiften är inskränkt härtill. I och med det att man fått en plats uti organismen, har man också icke fått en annan, i och med det att man är en lem, är man också icke en annan. Skyldigheten att fylla sin egen plats och uppgift innebär sålunda icke blott befrielse från skyldigheten att fylla en annan lems, utan ock skyldigheten att icke fylla och icke söka fylla denna. Att träda i en annans embete ställes därför ock uti skriften i parallellt förhållande till att vara en illgerningsman och såges innebära lika stor fara för ens heliga uppgift som detta. 1 Petri 4. 15. Långt ifrån sålunda, att det skulle kunna medföra någon sedlig förtjenst att göra mera än eller hvad man ej vore skyldig att göra, eller att göra hvad en annan just såsom en annan vore skyldig att göra, måste detta vara detsamma som att göra, hvad man vore skyldig att icke göra, att låta bli att göra. Några opera supererogatoria kunna därför icke göras, utan, om de icke falla inom kretsen för den sedliga uppgiften och således för den kristliga pligten, så falla de under området för synd; och huru, menskligt att tala, ädla motiver kunna synas ligga till grund för desamma, kunna de dock ej annat än utöfva ett skadligt inflytande på den ifrågavarande personlighetens sedliga karaktärsutveckling och verka skadligt på församlingens stora sedlighetsarbete. Det visar sig sålunda att, om än mycket fins, hvilket för den kristlige individen är adiaphoron i den mening, att det faller utanför hans sedliga uppgift, så upphör det dock i och med detsamma i sjelfva verket att vara för honom adiaphoron, enär rättigheten för honom att låta det falla utanför sitt sedliga

sträfvande innebär skyldigheten att låta det så falla och det alltså vore osedlighet att indraga det inom detsamma.

Då nu den sedliga uppgiften är på det nämnda sättet fördelad, så att hvad den ene personligheten är skyldig att göra, det kan den andre vara skyldig att underlåta, så ses lätt, hur många kollisioner just på grund häraf kunna framträda inom församlingslivet. I samma mån nemligen, som den ene ser, att något är en skyldighet för honom att göra och ser detta allvarligt, måste det vara svårt att på samma gång se, att det icke blott icke är en skyldighet för en annan utan kanske hör till sådant, som det för denne är en skyldighet att underlåta. Kollisionen framträder mellan den olika rätt, hvilken tillkommer de skilda personligheterna, och den löstes till lika mycket förderf, om dessa inginge ett sådant konkordat, enligt hvilket de genom ömsesidigt medgifvande utjemnade skilnaden mellan sina skilda uppgifter och sålunda utöfvade ömsesidigt tvång på hvarandra, och om de, bevarande den individuella personlighetens rätt och lösslitna från hvarandra, ej i inbördes hjälpbevisning uppfylde hvar sin uppgift. I begge fallen skulle resultatet vara först sedlig fattigdom, slutligen fullständig bankrutt och död. I begge fallen skulle det kristna samfundslivet nödvändigt vara utsatt för missbildning.

En annan kollision, hvarpå här torde behöfva fästas uppmärksamhet, är den, som uppkommer, då den ene lemmen ej fyller sin uppgift och på grund af det organiska sammanhanget den andre lemmen kommer att lida häraf och detta äfven i det hänseendet, att han hämmas och hindras uti att fylla sin egen kallelse. Kollisionen framträder då mellan skyldigheten att å ena sidan genom hjälpbevisning understödja den andre och sålunda kanske söka fylla en annans kallelse, då denne ej gör det, och att å den andra stanna inom den kallelse, som på grund af ens plats uti organismen blifvit en sjelf gifven. Då kan åtminstone skenbart området för den kristliga pligten antingen synas böra utvidga sig eller inskränkas. På denna punkt torde ock svårigheterna vid det praktiska lösandet af adiaphoraspörsmålet koncentrera sig. I det följande komma vi att närmare inlåta oss härpå. Vid detta tillfälle torde blott behöfva påpekas i hvilken riktning lösningen är att söka. Då svårigheterna bero på, att de olika individerna äro organiskt förenade med hvarandra och det berättigade i de olika anspråken är grundadt uti de olika individernas plats uti samfundsorganismen, så ses lätt, att kollisionerna endast kunna lösas, om organismen bevaras genom fasthållandet af organismens band, som är kärleken och att, om också på grund af samfundsorganismens historiska gestalt det särskildta organets uppgift kommer att gestaltas historiskt olika, så står dock det alltid fast, att pligtens

gränser för den enskilde kristne äro bestämda af hans individuela plats uti organismen, och att hans sedliga uppgift går ut på att fylla denna plats och ingen annan.

I detta sammanhang torde ock böra nämnas något om de särskilda folkindividuationerna. Skall ett folk verkligen vara ett folk, så måste det ega en individuell åtskilnad från öfriga folk. En sådan åtskilnad fasthålles städse i den heliga skrift. Särskildt framhålles nationalitetens betydelse och rätt genom den stora betydelse, som tillmätos det judiska folket och detta ej blott så länge det ännu var det särskildt utkorade utan äfven sedan det kommit under domen. Herrans nåd är sådan, att den icke kan ångras och utkorelsens herrlighet kan ej frångas ett folk, utan äfven då det går på förbannelsens vägar, bär det ännu spår af utkorelsens tecken. Egde ock det judiska folket en mera utpräglad individualitet än öfriga folk, och var fördens skull dess uppgift i Guds rikes historia framförallt specifikt olik andra folks, så kan dock om hvarje nationalitet sägas, att den blifvit utkorad till en särskild kallelse uti kyrkans stora sedlighetsarbete. Har hvarje folk sin särskilda begåfning och kallelse, så ses lätt, att allt hvad som ofvanför blifvit sagdt om den enskilde individen också kan i sin mån tillämpas på det enskildta folket. Dess sedlighetsuppgift kan endast sträcka sig till att utföra en del af det stora sedliga arbetet. Det kan vidare ej i alla tider af sitt lif ha samma uppgift, utan denna måste bero på dess egen normala utveckling och dess sedliga arbete kan ej på en gång tränga fram till de olika momenterna inom dess eget lif. Det är därför fullkomligt oberättigadt att vilja fordra af ett folk, att det t. ex. skall producera på alldeles samma områden som ett annat folk. Det är därför också orätt att t. ex., såsom så ofta sker, anklaga kristendomen och de kristna folken för, att de ej förmått ännu frambringa en kristen skönhetsverld, i estetiskt hänseende jämbördig med den, som var resultatet af det grekiska folkets lif. Såsom en enskild personlighet kan sägas i ett visst ögonblick och i en viss handlings fullbordande som mest samla allt det bästa, som af honom kunde frambäras och en sådan stund kan sägas vara den guldblick i hans lif, då det bäst syntes, hurudant det guld var, som hans arbete skulle frambära renadt, så har ock hvarje särskildt folk sin stund, då det frambär sitt bästa, och en gälfva, som är den yppersta af dem, som det kan frambära. Äflades ett folk att vilja på det sedliga livets område annektera ett annat folks plats, skulle det ej blott försynda sig mot detta utan ock mot sig sjelft, och ville det försöka att i den ena tiden af sitt lif utföra den del af sin kallelse, som fordrade en utveckling, hvilken först sedermera kunde vara fullbordad, eller att i en följande tid bestämma sin sedliga uppgift alldeles på samma sätt som i en föregående, skulle detta ej kunna ske utan brott mot den egna uppgiften. Den kristna kyrkan lider ännu i dag deraf, att det judiska folket ej kunde

känna sin stund; slitningar inom henne ha under alla tidsepoker bevitnat, att det judiska folket fattas i henne och att endast skada kan åstadkommas, då man på andra vägar söker fylla dess kallelse. Judaism kan ej bli annat än karrikatur af judisk folk-kristendom. Genom hela medeltiden förmärkas yttringar af den tragiska kollisionen mellan grekiskt-romerskt och germaniskt folks sedlighetsuppgift, då det förre ville behålla och utföra den pedagogiske mästarens arbete på lika sätt, när det unga folket blifvit myndigt, som då det lefde sina barndomsdagar, och detta senare ville utföra sin myndighetsgerning, innan det hunnit till myndighetsåldrens mognad. Ännu i dag stå moder- och dotterkyrka med misstänksamma blickar och sårade hjertan mot hvarandra. Det germaniska folket lider af, att de äldre Guds rikes folk ej förstått helt fylla sin uppgift, men försöker det i deras ställe fullborda det, som var de folkens särskilda gåfva och kallelse att fullborda, så blir deraf blott missbildning. Så skulle sträfvanden att konformera romersk kyrka efter evangelisk leda till förfall, om ock både romersk och evangelisk kyrka äro lemmar i en och samma stora organism och sålunda i centrum enade. Först när det sista folket ingått i Guds rike och framburit dit sina sacrificia och på samma gång det första Gudsfolket, judafolket, återkommit dit och verkligen fyllt sin uppgift, skall hela kyrkans sedlighetsarbete hafva trängt till alla områden och den kristna, heliga skönhetsverlden vara färdig.

c. Den närmast föregående undersökningen har ledt oss till det resultat, att pligtens gränser för den enskilde kristne sammanfalla med gränserna för hans personlighetslif, i den mening, att de ej kunna gå längre än detta eller att de äro bestämda och inskränkta till den plats, hvilken han såsom relativ personlighet och såsom enskild lem uti organismen intager. Men om sålunda verkligen en gräns fins för pligtutförelsen och det är en pligt att ej öfverskrida denna, samt följden deraf ofelbart skulle bli att, i samma mån som de sedliga arbetskrafterna användes och försetos på hvad man ej vore skyldig göra, de skulle dragas ifrån och odugliggöras för det värf, man var skyldig utföra, och om sålunda en gräns är gifven, om vi så få säga utåt, så är dock ej härmed svar gifvet på frågan, om någon gräns för pligtutförelsen ges också inåt, det vill säga, om inom den enskilde personlighetens eget lif något gifs, hvilket ej bör sedligt bestämmas, om något inom detta utåt begränsade område fins, hvilket är och bör vara adiaphoron, enär det ej står eller bör stå i någon relation till personlighetens sedliga uppgift. Äfven denna fråga tillhör det oss att upptaga.

Förberedelsevis må nämnas, att, när vi här tala om den kristlige personligheten, vi tydligtvis tänka oss honom i de alla olika relationer, under hvilka hans

lif kan röra sig, i hans relation till sig sjelf, till familj, stat och kyrka. I samma stund nemligen, som någon af dessa relationer ej vore personligen bestämda, d. ä. bestämda af hans personlighet, så fölle de utanför gränserna för hans pligtutöfning. Nu frågas, huru mycket af det som faller inom personlighetens lif skall sedligt bestämmas, hur mycket är pligt? Lätt ses, att, såsom ock redan blifvit antydt, pligterna äro objektivt sedt ej lika stora och många för de skilda individerna. I samma mån som en personlighet är rikare utrustad och intager en högre plats inom samsfundsorganismen, vidgas området för hans pligtutöfning. Men fins en sådan skilnad äfven subjektivt sedt? Denna fråga måste besvaras nekande. Det enskildta sedliga subjektet kan ej göra, utöfver hvad det är skyldigt att göra; när det gjort, hvad det var skyldigt att göra, så är det "en onyttig tjänare", antingen det gjort mer eller mindre, det dömes icke, efter hvad det icke var skyldigt och icke kunde göra, utan efter hvad det var skyldigt och borde kunnat göra, troheten i det lilla räknas såsom troheten uti det mera är. Kan sålunda väl objektivt sedt den ene sedlige personligheten ha lemnat ett större bidrag till det stora sedlighetsarbetets utförande på jorden, så kan dock subjektivt ingen göra mera än allt, det han skyldig var och af ingen fordras mindre än allt, hvad han skyldig var, och därför kunna och skola många de ytterste blifva de främste och de främste de ytterste. Men detta "allt hvad man skyldig är" — öfver huru mycket i personlighetens lif sträcker det sig? Kan något i mitt lif tänkas falla utanför gränserna för min kristligt sedliga uppgift? Kunde detta vara möjligt, skulle det bero antingen derpå, att något i mitt lif fölle utanför mitt lif eller ock derpå, att den kristligt sedliga uppgiften ej inom detta lif intoge en sådan plats, att den skulle omfatta alla lifsmomenter. Såsom vi uppställde det första alternativet, synes det, som skulle det innebära den största absurditet. Och dock kan väl sägas, att derpå, att man bejakat det, ytterst beror, att man kunnat påstå något vara för en personlighet sedligt adiaphoron. Men i samma stund som ett lifsmoment ej organiskt sammanhängde med lifvet, skulle det upphöra att vara lifsmoment. I alla lifsmomenter är lifvet det enande och sammanhållande. Inom lifvet sjelft måste alltid vara enhet och sammanhang. I samma ögonblick som ett afbrott skedde i lifvet, vore döden inträdd. Någon verklig dualism inom ett lif kan derföre ej tänkas och hvad som från en eller annan synpunkt sedt framstår såsom ej sammanhängande med lifvet i allmänhet, måste ock från samma synpunkt sedt dömas såsom död. I verkligheten fins ej inom lifvet någon sådan dualism.

Men fins ett organiskt samband mellan alla lifsmomenter, så är det klart, att de också inbördes bestämma hvarandra. Ingen form af lif fins derför, hvilken ej

emottager och öfvar inverkan på öfriga former af samma lif, ehuru detta inflytande kan vara ett närmare eller fjärmare, ett starkare eller svagare, alltefter som de olika formerna ligga i organismen närmare eller på längre afstånd från hvarandra. Det som förbinder dem med hvarandra är lifvet sjelft. Lifvet sätter många former, men uttömmar sig eller uppgår ej i någondera af dessa. Inträder ett abnormt förhållande mellan dem, beror detta innerst på, att sjelfva lifvet är i abnormt tillstånd och det abnorma förhållandet mellan de olika formerna kan endast häfvas och normeras derigenom, att lifvet sjelft blir normalt och på ett normalt sätt förenar dem. Om dessa former därför än stå i ett organiskt samband med hvarandra, så stå de dock i ett långt innerligare förhållande till sjelfva lifvet och på huru detta sistnämnda förhållande är beskaffadt beror, hurudant det förstnämnda sambandet skall vara gestaltadt.

Hvad som utgör sjelfva lifvet uti det menskliga lifvet kan ej från kristlig synpunkt vara tvifvelaktigt. Redan ha vi mer än en gång haft tillfälle att påpeka det. Menniskan är skapad till Guds beläte och att såsom sådan vara verksam. Hennes lif är således att lefva Guds lif, mottaga Guds lif och i sitt lif realisera detta. Att vara en religiöst sedlig personlighet är därför ej hos människan endast en form af lif vid sidan af en annan form, utan det är lifvet sjelft. Såsom en människa därför djupast är en sjelfständig personlighet, emedan hon kan på ett i förhållande till öfriga personligheter sjelfständigt sätt vara organ för Guds lif, så är det ock härigenom, som de olika formerna inom hennes personlighetslif skola och kunna med hvarandra förbindas. När ett abnormt förhållande inträdde uti människans religiöst sedliga lif, inträdde disharmoni mellan människans olika lifsformer, började döden blifva mäktig inom henne. Genom återställandet af det normala lifsförhållandet till Gud återställes harmonien mellan de olika menskliga lifsyftringarna, häfves döden, pånyttfödes och förklaras människan alltintill kroppens förherrligande, tjenar allting för människan till det bästa. Först när kristendomen blifvit personlig i mig, när min personlighet blifvit återvunnen i kristendomen, när Kristus för mig blifvit ej blott af stor betydelse utan, såsom aposteln säger, blifvit sjelfva lifvet, så att *ἐμοὶ τὸ ζῆν Ἀγιός* (Phil. 4. 21) och jag sålunda gör allt, hvad jag gör, i Herrens Jesu namn, Col. 3. 17, då först kan jag fylla min uppgift såsom personlighet, då först kan jag uppfylla min skyldighet, och det första villkoret för att något i mitt lif skall blifva, hvad det är ämnadt till, blir sålunda, att det blir bestämdt och genomträngdt af det kristligt sedliga lifsinnehållet. Hvad som ej sålunda blifvit genomträngdt är i och med det samma hemfallet under döden, i strid mot sitt eget ändamål och följaktligen ej adia-phoron utan osedligt. Äfven det, som förekom vara fullkomligt fåfängt, var ej fåfängt.

Det hade en sedlig betydelse och detta beroende just på dess sammanhang eller icke sammanhang med det religiöst sedliga lifvet. Math. 12. 36.

Derigenom, att den enskilde personligheten blir på ett fullt personligt sätt organ för Kristus, födes den kristliga karaktären. Den kristlige individens sedliga uppgift kan därför ock uttryckas sålunda: han skall vara en kristlig karaktär och såsom sådan utföra all sin gerning på jorden. Redan på det blott och bart naturligt menskliga lifvets område bevisar sig den utpräglade karaktären såsom en makt. Den utgör detta ej blott med hänseende till andra personligheter utan ock framförallt i förhållande till sitt eget lifs gerning. I samma mån karaktären är utpräglad och bestämd, kungör den sig uti denna gernings alla momenter. Ej blott på sådana handlingar, hvilka för honom äro egendomliga, utan äfven på sådana, hvilka äro gemensamma för honom och andra, sätter han en egendomlig stämpel. Han talar, skrifver, går, står, äter, dricker m. m. på ett egendomligt sätt och så att man känner igen honom öfverallt. Ja, man kan understundom förmärka, huru han trycker en viss stämpel på sjelfva de yttre objekter, som tillhöra honom. Nu är det sant, att, der karaktären är en produkt af blotta naturliga krafter, är ensidigheten lika framstående, som karaktären är utpräglad och den utpräglade karaktären därför en afgjord karrikatur. Men ler man än åt karrikaturen, så ingår dock uti leendet en viss glädje och man känner sig böjd att ursäktas den, just emedan der dock uti den fins karaktär. Å andra sidan finnas få saker, som man med mera vämjelse vänder sig bort från, än om någon försöker att eftergöra en verklig karaktärs gerningar. Såsom en eftergörare ej hinner längre än till att efterapa just karrikaturen hos karaktären, så förlorar han också det försonande uti den, och man ler ej ens åt honom, man föraktar honom, emedan han saknar karaktär. Denna glädje öfver den utpräglade karaktären och detta föraktande af imitatören äro ett utflöde af glädjen öfver personlighetens ära och rätt och af medvetandet om den djupa förbrytelsen uti att ej vara en personlighet och ej låta en personlighet vara personlighet. De äro ett utflöde af medvetandet om, att den djupaste sedliga fordran är, att man skall vara en personlighet och vara detta i sitt hela lif, och om att der man sträcker sin gerning utöfver det område, som är bestämdt af ens personliga begåfning och ställning, der är man osedlig.

Den naturliga karaktärens betydelse på det naturliga lifvets område är en preformation och profetia om den kristliga karaktärens betydelse. Genom att blifva organ för kristendomen och blifva detta på ett fullt personligt sätt vinnes en karaktärsstyrka lika allsmäktig som kristendomen sjelf. Den nya verlden är ett bevis på, huru kristendomen förmått gifva sin karaktär åt alla former af menskligt lif. Kri-

stendomen har omskapat verden — det är ett faktum. Vetenskapen och konsten, familje- och statslifvet — allt har genom den blifvit ett annat. På samma sätt är det nu också för den enskilde kristne en pligt att såsom en kristen vara och göra allt på ett nytt, ett kristligt sätt. I samma mån som kristendomen blifvit för honom det att lefva, eger han ock makten att med kristendomens krafter genomtränga och beherrska alla lifspotenser och såsom han eger inom sig sjelf den heliga harmonien, så blir hela hans lif harmoniskt, det blir ett heligt konstverk, der allt är uttryck för den heliga idén, en genglans af denna och en profetia om den fulla förklaringens herrlighet. I samma mån blir han ock sin heliga urbilds efterföljare. Hvad som var sanning i Kristi lif, blir ock sanning i hans. Såsom i Kristus allt var genomträngdt af Kristi ande och personlighet, så att, när man, såsom fullast i nattvarden, blir delaktig af Hans lekamen och blod, man också blir delaktig uti Hans ande och personlighet och, när man får del i Hans ande, också äter Hans kött och dricker Hans blod, och såsom Hans heliga personlighets kraft så genomträngde allt, att den som rörde vid Hans klädefäll också blef af denna kraft delaktig, så är ock för den kristlige mensklige personligheten pligten ingen mindre än att på sitt lifs område i Kristi kraft sedligt genomtränga allt och så vara Hans efterföljare, som honom till ett nytt lif födt hafver.

Har det sålundat visat sig, att för den kristlige personligheten ej ges något adiaphoron och att, i samma mån som kristendomen i honom blifvit lif, också flera af hans naturliga lifs momenter verkligen indragas och fullare genomträngas af hans kristligt sedliga lifsinnehåll, så ses också lätt, att i samma mån som detta är fallet, också den kristliga pligten för honom ej längre står såsom en yttre lag, hvilken binder och bestämmer hans lif, utan i samma mån också frihetens område för honom vidgas. Kristus gör rättsligen fri, öfverallt der Kristus binder, der frigör Han och frigör just så mycket, som Han binder. Der man ej känner sig fri och verkligen är fri i Kristus, beror detta på, att man ej rätt låter binda sig af Honom. Lika vidsträckt som pligtens område är, lika vidsträckt är ock rättens, i samma mån som budet är lefvande åtaget, är också kretsen af det tillåtna vid, i samma mån som intet är för en adiaphoron i den mening, att det ej är genomträngdt af det kristligt sedliga innehållet, är allt adiaphoron i den mening, att man dermed kan göra, som man vill. Dem renom är allt rent, just emedan de äro rena. Under gamla testamentet hade Herren gifvit stadgar, som på ett yttre sätt begränsade friheten, emedan försoningen ej var inmanent uti viljan, såsom den ej faktiskt var beredd, och äfven under nya testamentets tid kunna dylika yttre stadgar vara gällande för den kristlige individen, nendigen försävidt som han ännu faktiskt befinner sig på en gam-

maltestamentlig ståndpunkt; men om än en sådan lagisk ståndpunkt under en eller annan form återkommer uti hvarje kristlig individs lifsutveckling, så utmärker den dock ej ett normalt tillstånd, som skall bevaras, utan ett öfvergångstillstånd, hvilket skall genomgåås och öfvervinnas. I hedendomen blef intet i full mening rent, emedan ingen renhet var invärtes gifven. Men i kristendomen och för den kristne, som eger renheten såsom ett inre lif, äro judendomens och hedendomens profetior fullbordade — intet är rent och allt är rent, intet, emedan allt behöfver och bör sedligt pånyttfödas, allt, emedan det nya lifvets krafter äro allsmäktiga.

Om sålunda området för den kristliga pligten och för det tillåtna betinga hvarandra, så att mera blir tillåtet d. ä. öfverlemnadt åt den personliga friheten eller rättare åt den frie personligheten att göra i det, som han vill, i samma mån som pligten blifvit i honom immanent som helig vilja, så ses ock, hurusom sjelfva det tillåtna dock ej är ett sedligt adiaphoron i den mening, att det ej skulle utöfva något inflytande i sedligt hänseende, huru man i afseende på det förhölle sig. Friheten sjelf är ett sedligt godt, att begagna den såsom frihet är därför ej heller endast sedligt berättigadt, utan det är en pligt. Att låta den sig fränrfvas är derföre en sedlig förbrytelse, att utbyta evangeliu frihet mot lagisk trældom är att mista Kristus. Liksom kroppens helse i väsentlig mån beror på att frisk luft inandas och såsom det för den är lika väsentligt att hvila som arbeta, så tillhör det ock det sedliga lifvet, om det skall förbli friskt, att ej låta sig inestängas af några lagiska bud eller bindas af någon gerningarnas trældom, utan att inandas frihetens friska luft och att hvila på det tillåtnas mark. Det skulle bevisa ett sjukligt tillstånd, om man fattade den sanningen, att intet är sedligt adiaphoron, på det sättet, att t. ex. ej en sedlig gerning kunde utföras på mer än ett sätt eller under mer än en form och tillfölje deraf ville regelbinda och auktorisera en viss sådan form, om man ville upphäfva skilnaden mellan bundet och fritt i det kristliga lifvet. Men det skulle likavisst bevisa en sjuklig uppfattning, om man identifierade det åt den personliga frihetens val öfverlemnade tillåtna med sedligt likgiltigt. Det tillåtna är nemligen ett sedligt godt och det är sedlig pligt att bruka det såsom tillåtet, såsom det är en pligt att vara fri. Långt ifrån sålunda, att man genom att göra det tillåtna till bundet, låt vara genom ett sjelfgjordt val, skulle komma till en högre sedlighet, skulle man derigenom göra ett sedligt fall. Antingen var det en pligt att göra det till bundet eller ock en pligt att låta det vara fritt. Fullgörandet af s. k. *consilia evangelica* är derföre antingen i det enskildta fallet en verklig pligt eller ock är det en pligt att ej fullgöra dem. Der man vill göra iakttagandet af dem till en väg för en förment högre art af sedlighet, der blir resultatet osedlighet, något hvarom romerska kyrkans sedlig-

hetslif aflägger de evidentaste bevis. Att mena sig kunna göra mer än sin skyldighet är en orimlighet, att göra allt hvad man är skyldig till är en pligt, att göra opera supererogatoria är osedligt.

3. Sedan vår undersökning hunnit till det resultat, att vi funnit, hurusom ingenting fins inom personlighetens lif i dettas alla olika yttringar, hvilket faller utanför området för den kristligt sedliga uppgiften och således är i hvarje mening adia-phoron, så skulle närmaste frågan för oss nu bli, om då allt inom sagda lif på samma sätt och i samma ordning skall sedligt bestämmas. Periferien för den kristlige individens sedlighetsuppgift sammanfaller med den för hans personliga lif — men kan och bör inom denna någon skilnad göras mellan något, som i sedligt hänseende är af mera central och något af mera periferisk natur? I det närmast föregående antydde vi redan, att inom pligtens område någon slags skilnad måste göras mellan pligt och pligt, då vi pekade på den relativa skilnaden mellan bundet och fritt inom pligtens gränser. Denna skilnads berättigande var fotadt på den rätt, hvilken tillkommer personligheten att på ett fritt och egendomligt sätt gifva form åt det heliga lifsinnehåll, som bor inom honom. Men personligheten är blott den högsta formen, i hvilken skapelselifvet rör sig. Såsom allt i skapelsen sträfvar hän emot personlighet, så måste ock om allt skapat kunna sägas, att detsamma tillkommer rätten att få blifva just det, hvartill det är skapat. Allt är, såsom vi redan haft tillfälle påpeka, skapat till en viss uppgift och allt är sedligt berättigadt att realisera denna och ingen annan. Hvad vi ofvanför sagt om den stora betydelse, som det med afseende på den kristlige individens sedliga uppgift har, att han är en personlig lem uti en samfundsorganism, kan därför ock med rätta tillämpas i sin mån på de olika skapade krafterna. Der fins i dem en viss individualitet. Individens lif, såsom det i sin totalitet är lem uti en samfunds-organism, är sjelft en organism med olika funktioner. Sådana äro t. ex. behovet och förmågan af vetenskapligt, af estetiskt arbete. Såsom sådana ha de en individuel åtskilnad från hvarandra och från hvarje annan funktion inom samma lif. Deruti är deras heliga rätt grundad och derpå hvila deras rättmätiga anspråk på att respekteras. När man på en eller annan väg, i ett eller annat syfte vill förvandla väsendet uti den vetenskapliga och estetiska, eller hvilken annan naturlig verksamhet som helst, så försyndar man sig i någon mån på samma sätt, som när man ej respekterar den kristlige personlighetens rätt att vara personlighet. Långt ifrån alltså, att den sedliga uppgiften för den kristlige individen skulle gå ut på att upphäfva all åtskilnad mellan olika lifsfunktioner, att undertrycka de olika behoven, binda de vexlande krafterna, måste tvärtom sägas, att motsatsen härtill är en helig pligt för honom. I stället för att hans sträf-

van skulle gå ut på att undertrycka de naturliga behofven och krafterna, som i honom slumra, tillhör det honom fasthellre att låta dem utveckla sig i all sin rika mångfald och, istället för att det kristna sedlighetsidealet skulle kräva af menniskan att göra sig så fattig som möjligt i afseende på naturligt lif, kräver det fastmera räkenskap af en hvar äfven för de naturliga punden, som blifvit henne anförtrödda och prisar ensamt den, hvilken ockrat med dem och af dem gjort, hvad af dem göras kunde, men dömer deremot den, hvilken af fruktan för Herrens stränghet gömt undan och gräft ned det naturliga pundet. Askesen och penitensen ha sedligt värde såsom negativa genomgångspunkter, men, sättas de såsom mål, äro de osedliga.

Om sålunda det religiöst sedliga lifvet ej skall förhålla sig till naturlifvets olika gestalter på ett yttre tvingande och transsubstantierande sätt, utan på ett evangeliskt pånyttfödande sätt, såsom kristendomen själf är ett nytt åt världen skänkt lif, så inses lätt, att den kristlige individens sedliga sträfvande måste, om det verkligen skall vara sedligt godt, gestaltas olika efter de olika lifsformer, med hvilka det träder i beröring.

Detta olika sätt, hvarpå det religiöst sedliga lifvet skall genomsyra det menckliga lifvets olika funktioner efter dessas skilda natur, måste ock innebära en olika ordning, i hvilken detta genomträngande kan och bör ske. Det, hvarigenom menniskan framförallt höjer sig öfver allt öfrigt skapadt inom hennes verld, är, att hon kan lefva ett religiöst sedligt lif. Men om det menckliga lifvet är organiskt, så inses lätt, att inom detsamma måste kunna skiljas mellan högre och lägre former af lif. Lägst måste de stå, i hvilka menniskan mest närmar sig djuren och hvilka hon åtminstone i viss mån har med dem gemensamma. Men i samma mån som en lifsform är lägre, måste den också ligga på ett längre afstånd från den form af lif, hvilken inom menniskan är den högsta och därför ej blott en form vid sidan om andra utan den, som skall utgöra själfva enheten och centrum uti lifvets alla former och sålunda vara lifvet uti allt. Derfor är det ej heller oberättigadt att tala om, att inom den kristlige personlighetens lif något fins, hvilket intager i sedligt hänseende en mera central plats och något, hvilket har ett mera periferiskt läge. Äflades man om att göra alla former af menckligt lif lika centrala, på lika sätt och i lika ordning till käril för det kristligt sedliga lifsinnehållet, så vore detta att upphäfva en naturens egen ordning, hvaraf frukten ensamt kunde bli onatur och karrikatur. Det vore att på det andliga lifvets område söka genomföra, hvad ingen förnuftig varelse väl ännu velat försöka göra på det lekamliga lifvets, att göra alla lemmar i kroppen till en och samma lem, att vilja gifva alla samma plats och funktion inom organismen. Vanskaplighet och död skulle bli den enda vinsten af dylika

försök. På det lekamliga lifvets område gör man ej dylika försök, men på det andliga har man gjort dem och gör dem. Närhelst man vill göra allt i lifvet till direkt religiöst, vågar man ett dylikt försök. Romerska catholicismen, pietismen med flera riktningar ha vågat det och hvar på sitt sätt visat den andliga vanförhet, som deraf blir följden. Det kan ej gå an att inom ett organiskt lif kasta om hvarandra de olika lifsfunktionerna. Äfven om man ledes af sträfvan att höja dem upp, gifva dem alla den högsta platsen, så blir förnedring den enda skörd, man af sitt sträfvande får upphemta. Visar detta sig ej på något annat sätt, så genom den hämd som den lägre lifsfunktionen vet att skaffa sig uti en läglig stund. Såsom exempel härpå vilja vi blott hänvisa på all den köttslighet, som den romerska celibatslagen framkallat, då den dock var ämnad till att åstadkomma raka motsatsen, och på den köttslighet, hvilken på ett förfärande sätt ofta bryter sig fram bland våra dagars lösliga pietister, då de som mest menade sig vara lösgjorda och döda från sinligheten. Vi nämde blott detta exempel, men likartade kunna lätt framdragas från alla tider och områden inom församlingens historia. Man kan ej göra våld på naturen utan att af denna blifva förr eller senare våldförd. Den sedliga svindeln slutar med det sedliga fallet, såsom den i sjelfva verket sjelf redan är ett sådant fall.

Fins sålunda en organisk ordning mellan de olika formerna af menskligt lif, så måste ock det sedliga arbetet, om det skall frambringa ett sedligt lif, i hvilket allt är sauning, i en viss ordning upptaga och genomtränga desamma. Då måste fördras en större sedlig utveckling och mognad för att kunna på fullt organisk väg genomtränga sådana momenter, hvilka ligga längst ute mot periferien i detta lif. Men å andra sidan ses lätt, att just sådana periferiska momenter lättare kunna i viss mån sedligt upptagas, då de till sin natur äro sådana, att de äro ämnade till att vara käril för, om vi så få säga, ett ringare sedligt innehåll. Bevisar det därför en större sedlig sjuklighet, om högre, mera centrala momenter i det menskliga lifvet ej bli sedligt bestämda, så bevisar det å andra sidan ej någon fullare sedlig helsa, om de mer periferiska i någon mån sedligt bestämmas. Det kan tvärtom bevisa en sedlig svaghet, att just dessa momenter sålunda blifvit bestämda. Något synnerligt sedligt värde kan därför ej heller tillmätas en person, därför att han på detta sätt förmått indraga inom kretsen för sitt religiöst sedliga lif sådana periferiska momenter. Såsom det kan vara tecken till ett inre affall från den sedliga uppgiftens allvarigare och svårare kraf, så kan det ock i sin mån antingen fixera ett sådant affall, om det skett, eller förbereda ett sådant. Der ett på utkanten liggande moment religiöst sedligt bestämmas, utan att och innan mera inåtliggande momenter blifvit sålunda bestämda, der kommer detta att skänka ett visst sken af sedlighet åt lifvet utan

motsvarande inre helighet. Har man kommit till denna punkt genom ringaktande af de inre, svårare krafven, och lägger man tyngdpunkten för sitt sedliga arbete uti det yttre, så är i och med detsamma skrymteriets och skenhelighetens ståndpunkt intagen. Det är denna, som Kristus bestraffar hos fariseerna, för hvilkas sedlighetslif Han säger bland annat också det vara utmärkande, att de låtit det, hvilket man icke skulle underlåta, få intaga den plats, som borde intagits af det, som man skulle göra. Såsom alltså dessa hade begått det sedliga felet att omflytta till orätt plats sin sedliga uppgifts pligter, så blef det, som annars och på sin rätta plats kunnat ha ett värde, istället till skada och förderf.

Söka vi efter ett annat, nyare exempel på faran af att ej i det sedliga sträfvandet gifva åt hvardera af de olika uppgifterna dess rätta plats, så finna vi ett sådant hos många bland pietisterna. Det faller oss ej in att vilja identifiera fariseismens och pietismens sedliga ståndpunkt. Vi tro fastmera, att en mycket stor orättvisa skett pietismen, då man, såsom ofta skett och sker, vill om dess sedlighetssträfvande säga, att för det ett väsentligt utmärkande kännetecken är, att det är fariseiskt. Men allt detta oaktadt torde dock ej kunna förnekas, att åtskilligt af den sedliga missbildning, hvilken tillhört och tillhör åtminstone ej få pietister af äldre eller yngre datum, beror på, att man gjort sig förvunnen till det sedliga felet att ej rätt iakttaga skillnaden, mellan hvad som är mera centralt och mera periferiskt inom det kristna sedlighetslifvet. Pietismen har starkt accentuerat vigten och betydelsen utaf vissa yttre handlingar. Den har dervid haft en viss rätt, så tillvida som vigt och betydelse böra tilläggas dem i sedligt hänseende, men svårigen lär kunna påstås, det icke detta accentuerande skett på bekostnad af den vigt, man bort lägga på andra lifsmomenter och det sådana, hvilka i ett sundt sedligt lif skulle intaga en mera central och bärande ställning än de ifrågavarande. Såsom accentuerandet af dessa yttre gerningar ej sällan berott på sedlig svaghet och varit en frukt af sådan, så har det ock sedan bidragit till att göra denna svaghet ännu större. I stället för att den sedliga kraften skulle vuxit genom att öfva sig med de svårare pligternas utöfning och härigenom skulle stärkts till genomträngandet af mera periferiskt liggande lifsmomenter, har den svage andens kraft slappats genom att lemna, hvad som bort göras, och genom att uttömma sig på, hvad som ej bort låtas. Den har ock härigenom förlorat i motståndskraft mot den fara, som ligger uti skenet att ha hunnit långt i sedlig mognad, då man med sitt sedliga sträfvande hunnit omfatta äfven, hvad som är mer utansida i det menskliga lifvet. Äfven denna utansida skall bära stämpeln af sedlig förklaring; men om denna stämpel skall ha något synnerligt etiskt värde, så skall den vara den yttre genglansen af inre helig renhet.

Den skall vara slutet på det sedliga arbetet och den blir det också, när detta vandrat sin väg fram i den rätta ordningen. När den nu i stället blifvit på det sättet begynnelsen, att det sedliga arbetet börjat med att omgestalta det yttre lifvets olika former, så, ehuru den såsom tillkommen på orätt, väg sjelf måste vara falsk, ligger dock uti den ett sken af att vara slutet och den eger därför en tjusande makt, hvilken lätt inbillar den svage anden, att han uti denna yttre helighetsform eger ett bevis för, att han hunnit långt i sedlig mognad, då han tvärtom uti den borde se, att han ännu blott begynt sitt sedliga arbete.

Kan sålunda ej något synnerligt stort sedligt värde tillmätas en dylik yttre helighets och skönhetsstämpel i och för sig, utan kan den vara ett bevis på sedlig svaghet istället för mognad samt innebära fara för den sedliga lifsutvecklingen, så kan återigen ej under alla omständigheter allt sådant värde fränkännas den, utan fasthellre kan till och med åt densamma, om den vunnits uti en i relativ mening rätt ordning, tillskrifvas en stor betydelse för den sedliga uppgiftens lösande. Väl fordras, såsom förut blifvit anmärkt, en större sedlig kraft för att på fullt normalt sätt genomtränga lifvets periferiska momenter, men tydligt är, att de faktiska omständigheterna, hvarunder lifvet rör sig, tvinga det sedliga sträfvandet att träda i beröring med mera periferiska lifsmomenter, äfven innan alla mera centralt liggande blifvit fullt genomträngda. Umgänget med dem kan då få ett åtminstone relativt värde i sedligt hänseende. Der man nemligen derunder ständigt bevarar medvetandet om, att det, man sysslar med, hör till det mera periferiska, och sålunda bevarar troheten mot det mera centralt liggande, kan ett sådant sysslande i sin mån få en preparatorisk betydelse för de högre sedliga pligternas utföring. Såsom det ständigt då i sig innebär en maning att söka den inre helighet, för hvilken den yttre skall vara ett uttryck, så kan ock den sedliga kraften genom det trogna bevarandet af den yttre heligheten och skönheten i sin mån öfvas och stärkas till de djupare, inre pligternas fullbordande. Och såsom vidare det sedliga arbetet ej är fulländadt, förrän det äfven förmått skapa åt sig en yttre skön form, så kan under nyss nämnda förutsättning anticiperandet af denna yttre form för det sedliga sträfvandet få betydelsen af att vara ett löfte och profetia om det sedliga arbetets fulländning. Det är från dessa synpunkter sedt, som äfven uppfyllandet af sådant, hvilket hör till hvad man plägar kalla konvrensens fordringar, kan få ett sedligt värde. Dessa fordringar ega nemligen sitt fulla berättigande såsom uttryck för, att det sedliga lifvet också skall gifva sig ett skönt uttryck i det yttre. Bevaras under iakttagandet af dem medvetandet om, att man dervid endast gör sådant, som "icke bör låtas," så skall detta iakttagande också i sin mån bidraga till att stärka kraften till det inre

mera centrala sedliga arbetet både genom den öfning, som det ger åt de sedliga krafterna, och den hvila, hvilken det såsom en profetia om den ordning, der allt är skönt, skänker åt dem.

Men den yttre heligheten och skönheten få dock sin förnämsta betydelse, då de framkomma på den punkt uti det sedliga sträfvandet, hvilken är för dem den i djupaste mening rätta, det är då de framkomma såsom resultat och uttryck af det inre sedliga arbetets seger, då de äro den yttre glansen, som den inre heligheten och renheten skapar åt sig. Då först har det sedliga arbetet hunnit till sitt mål, när det hunnit förklara allt i lifvet till skönhet; då först vinner det sitt pris. Blott om en handling berättar evangelium, att Herren lofvat åt den en odödlig ära. Det var åt den qvinnans, hvilken smorde Jesu fötter med kostelig, oförfalskad nardus. Judas Iskariot dömde den handlingen såsom förspillning och stödde sig på moraliska grundsatser vid sitt dömande. Herren kallar den för en skön (*καλον*) gerning och visar att skönheten, framkommen på det rätta stället och i den rätta ordningen, har en ovansklig ära och ett värde, som af intet annat kan ersättas. Math. 26. 6—13; Joh. 12. 4—8. I den stund Maria fullbordade den nämnda handlingen, är hon det skönaste exempel på, huru långt äfven en syndig människa genom att i stillhet sitta vid Jesu fötter och samla sin själs krafter i det ena nödvändiga, Luce 10. 42, kan komma i umgängelsen med s. k. adiaphora, och huru det rätta umgåendet med dem har sin stora betydelse, väl ej såsom det allra första och nödvändigaste villkoret för salighet, men såsom medel att åt kristendomens sak vinna pris på jorden.

Tredje Afdelningen.

Den närmast föregående afdelningen uti vår athandling har sökt besvara frågan, om från kristlig ståndpunkt sedt något sedligt adiaphoron ges. Det svar, vi derunder kommit till, har varit, att ingen form af naturligt lif ges, hvilken icke har betydelse i sedligt hänseende, och att sålunda det sätt, hvarpå en människa till en sådan förhåller sig, alltid måste ha en sedlig inflytelse till godo eller ondo för henne. Härmed kunde det synas, som om vår uppgift vid detta tillfälle vore löst och vi följaktligen här kunde sluta. Men så är dock icke fallet. Under vår undersökning ha vi nemligen funnit, att om också intet inom den enskilde personlighetens lif gifs,

hvilket i hvarje mening för honom är sedligt likgiltigt, så fins dock mycket, hvilket icke i och för sig är sedligt eller osedligt, så att det under alla omständigheter bör realiseras eller undvikas, utan som blir detta först genom själfva personlighetens ställning till detsamma, och sålunda erhåller sin sedliga karaktär just af den subjektiva ställning, som det enskilda subjektet till detsamma intager. Det har vidare visat sig, att om än allt inom en personlighets lif måste ha en sedlig betydelse för honom, så kan och bör dock inom detta särskiljas mellan något mera centralt och periferiskt, och att följaktligen det sedliga sträfvandet bör realisera sin uppgift i en viss ordning och ej till alla de olika lifvets företeelser förhålla sig på samma sätt. Slutligen har det ock visat sig, att, då den kristliga pligten olika gestaltas för hvarje särskild personlighet och detta till och med så, att inom en sådans lif åtskilligt ges, hvars sedliga värde består just deruti, att personligheten vid det handlar på ett fritt endast af honom själf beroende sätt, så måste ock åtskilliga svårigheter i praxis framkomma på den grund, att ej den ene personlighetens pligt kan gestaltas alldeles på samma sätt som en annans; svårigheter i samma mån allvarliga, som synden odugliggör både den ene och den andre till att fylla sin uppgift. På grund af allt detta har det förekommit oss såsom en pligt att, innan vi sluta, åtminstone påpeka den väg, på hvilken det sedliga sträfvandet har att praktiskt lösa de svårigheter, hvilka i lifvet uppstå deraf, att för detsamma sådant ges, hvilket kan sägas vara i relativ mening adiaphoron. Tid och utrymme medgifva härvid blott den största korthet. Större vidlyftighet behöfs ej heller, då de praktiska hänvisningar, till hvilka vi nu komma, i väsentlig mån redan äro innehållna uti den föregående undersökningen och konsekvenser af den. Sådana praktiska hänvisningar äro i ej ringa mängd gifna uti de apostoliska skrifterna och det blir därför på denna punkt uti vår afhandling en hufvudsaklig uppgift att sammanställa dem.

Det rätta sedliga förhållandet till s. k. adiaphora måste ha samma förutsättning, som all sann sedlighet i allmänhet måste ha. Kristendomen erkänner ingen annan sedlighet såsom sann än den, hvilken härflyter ur sann och levande religiositet. Menniskan kan intet taga, utan det varder henne gifvet. Utan tro är omöjligt täckas Gud, att vara af Gud är det nödvändiga villkoret för att kunna göra Guds vilja och deruti består kärleken, icke att vi hafve älskat Gud utan att Gud hafver älskat oss. Trons och kärlekens bud äro icke tu utan ett bud. Ebr. 4. 6. 1 Joh. 4. 1—3; 1 Joh. 4. 10; 1 Joh. 3. 24. Skall den sedliga viljan aktualisera det goda, måste denna vilja själf vara god, i annat fall hinnes den ej längre än till sedliga anlopp och föresatser, hvarigenom den endast tröttnas och förslites. Men den goda viljan är den med Gud försonade viljan, den i hvilken försoningen blifvit immanent.

Såsom den objektiva försoningen är det objektiva villkoret för, att en sedligt ren värld skall kunna byggas, så är följaktligen för individen det subjektiva egandet af denna försoning genom tron den nödvändiga förutsättningen för att ej blott hinna nära den sedliga gerningen i Guds rike utan ock kunna utföra den. Derfor att den troende i syndaförlåtelsens nåd eger rening af all synd, därför kan han handla rent och därför kan allt för honom blifva rent. Men i den lefvande tron är kärleken, det sedliga lifvets princip, immanent, Jac. 2. 20. Såsom alltså det rätta umgåendet med adiaphora förutsätter egandet af syndaförlåtelsens nåd genom tron, så måste det i hvarje sitt moment vara en realisation af kärleken.

I. Kärleksbudet är det stora, allt omfattande budet med afseende på umgåendet med s. k. adiaphora. Men detta bud säger först: du skall älska din Herra Gud af allt ditt hjerta, af all din själ, af all din håg och af alla dina krafter. Umgåendet med adiaphora skall sålunda först och främst vara dirigeradt af kärleken till Gud. Såsom det är människans högsta företräde framför öfriga varelser inom hennes värld, att hon kan medvetet lefva kärlekens lif i och för Gud, och såsom detta lif skall omfatta hennes hela människa, så innebär det, att umgåendet med s. k. adiaphora skall vara form för realiserandet af hennes Gudskärlek, allraförst, att detta umgående skall på ett medvetet sätt upptagas såsom moment uti relationen till Gud, att det skall upptagas såsom moment uti människans samvetslif. Hvad som ej på detta sätt upptages blir subjektivt sedt alldeles fåfängt och dödt, men objektivt sedt blir det osedligt och något, för hvilket människan skall dömas och från hvilket hon genom förlåtelse behöver renas. Matth. 12: 36. Men ett lifsmoment upptages i samvetslifvet genom samvetets bepröfvelse. Den uppställda fordran innebär sålunda, att förhållandet till s. k. adiaphora skall bli föremål för en samvetets bepröfvelse. Genom en sådan bepröfvelse verkas det sedliga medvetandet eller den tros-öfvertygelsen, att något är eller icke är i öfverensstämmelse med Guds vilja, och endast den gerning, hvilken uppbäres af den sedliga öfvertygelsen om, att den sker efter Guds vilja, är sedligt god. Derfor prisas också i skriften ensamt den salig, hvilken icke dömer sig sjelf uti det, som han bepröfvar. Rom. 14. 3, 22, 23. Men om följaktligen det rätta umgåendet med s. k. adiaphora skall vara rotadt uti en genom pröfning vunnen sedlig öfvertygelse, så är detta dock ej liktydigt med, att det skulle vara proba på en normal ställning till dylikt att alitjemt ånyo uppkasta frågan om, hvad som i dylika fall vore tillåtet eller icke. Sjelfva frågandet efter, om en sak är tillåten eller icke, kan naturligen endast ha värde och betydelse såsom nödvändigt genomgångsmoment för att erhålla det nödiga svaret. Har detta erhållits, så är frågandets uppgift fullbordad och det skulle egentligen innebära ett återgående till en

lägre sedlig ståndpunkt att ånyo uppkasta frågan. Såsom för Herren ej ges något frågande, utan för Honom allt är svar, så är klart, att i samma mån som mitt samvete verkligen är ett samvetande med Herren, skall ock frågandet upphöra, icke därför att samvetet ej längre deltagar uti den ifrågavarande handlingen, utan emedan det redan erhållit det nödiga svaret och lefver i medvetandet och glädjen öfver detta. Att åter och åter upptaga frågandet, om en sak är tillåten eller icke, är därför icke utmärkande för det fullt friska samvetetslifvet utan för det skrupulösa och svaga samvetet. Den, hvars samvete ännu är svagt, kan lefva Herranom, Rom. 14. 6—8, äfven då han på det nämnda sättet frågar och ej i sin verksamhet går längre än den sedliga öfvertygelse, hvilken han eger såsom ännu frågande, bär honom, men dermed upphäfves ej det, att han ännu befinner sig på en svaghetsens ståndpunkt, hvilken skall öfvervinnas och hvilken, om den ej genom normal utveckling öfvervinnas, lätt öfvergår till ett osedligt sysslande med spörsmål, 1 Tim. 1. 4; 2 Tim. 2. 23, och ej heller det, att det friska samvetetslifvet utmärkes deraf, att det icke mera frågar för samvetets skull utan tackar Gud för den vunna öfvertygelsen och friheten. Rom. 14. 6; 1 Kor. 10. 25—27, 30; 1 Tim. 4. 5.

Kärleken till Gud sågo vi innebära det kraf på umgåendet med s. k. adiaphora, att det skulle vara baserat på en sedlig öfvertygelse om, att man vid detsamma handlade i öfverensstämmelse med Guds vilja. Ännu är dock ej sagdt något om sjelfva innehållit uti denna öfvertygelse. Förut ha vi sökt visa, att om det ock är ett nödvändigt vilkor för, att en handling skall vara sedligt god, att den skall vara buren af den subjektiva öfvertygelsen om, att den är sedligt god, så är dock detta ej det enda nödvändiga vilkoret. Det fordras äfven att innehållit uti den subjektiva öfvertygelsen är verkligen godt. Hur nu komma till detta innehåll? Det kan ej vinnas på den abstrakta pröfnings väg. Såsom skriften aldrig behandlar frågan om adiaphora eller sådant, hvilket erhåller sin sedliga halt från något annat än sig sjelf, såsom en abstrakt fråga utan alltid i det innerligaste sammanhang med förhandenvärande konkreta förhållanden, så visar den ock, att, der man på ett från dessa abstraherande sätt vill besvara den, der leder detta till ett helt annat mål än det med umgåendet med adiaphora åsyftade, det verkar nedrivande istället för uppbyggande, sönderslitande istället för förenande. Rom. 14. 14—17, 21, 22; 1 Kor. 8. 1, 8, 9; 9. 19; 10. 23, 24. I motsats till de abstrakta principerna ställer därför skriften den konkretaste af alla principer, kärleken, såsom norm för pröfningen. Men till kärlekens väsende hör, att den ingår uti de historiska betingelserna och låter sig af dessa bestämmas i afseende på formen för sin verksamhet. Såsom detta i högsta måtto gäller om Guds kärlek, så kunna de Guds bud, hvilka den menckliga kärle-

ken har att realisera, ej heller uppfattas oberoende af det historiska förloppet, utan såsom de sjelfva modifieras i afseende på sin form af detta, så kunna de ock endast uppfattas af den mensklige anden, i samma mån som denne lefver med Guds kärleks lif uti historien. Umgåendet med adiaphora har icke, lika litet som något annat sedligt arbete, något ringare syfte än upprättandet af det stora Guds rike på jorden. Men detta rike bygges ej i luften utan just af världen och, hur det skall i den särskilda tiden byggas, beror på de i verldsloppet gifna förutsättningarne. Då dessa under olika tider kunna vara olika, blir ock den sedliga uppgiften till formen olika vid de olika tiderna. Hvad som en gång kan vara ett kraf att göra, kan en annan böra underlåtas; hvad som vid det ena tillfället är en skyldighet att göra, kan, om det vid ett annat göres, vara skrymteri och innebära en förnekelse af Kristi evangelium. Apg. 16. 4—3; Rom. 15. 6—8; Gal. 2. 5; 2. 11—14; 4. 9—11; 5. 3, 4. 1 Kor. 8. 9, 10, 13; 10. 28, 29; Col. 2. 16; 1 Tim. 4. 1—5.

Gäller det alltså för den, hvilken söker det rätta förhållandet till s. k. adiaphora, att låta detta förhållande bestämmas af Guds kärleks fordringar, sådana dessa gifva sig tillkänna uti de historiska omständigheterna, så står dock den frågan qvar: hur skall man kunna läsa dessa fordringar, hur uppfatta de gifna anvisningarne? Beror förmågan härtill på blotta förståndets bedömande, kan den vinnas genom att beräkna de följder, hvilka skola komma, om man förhåller sig på det ena eller andra sättet? Nekas kan icke, att de historiska omständigheterna kunna vid ett visst tillfälle vara sådana, att förståndet kan i någon mån åtminstone beherrska situationen och beräkna följderna af det ena eller andra förfaringssättet. Men detta kan dock endast vara i jemförelsevis mycket ringa mån fallet. Förståndet är ej herre öfver historien och följderna af en handling kunna endast spåras ett mycket kort stycke väg. Framförallt är det blotta förståndet oförmöget att reda sig uti de praktiska svårigheter, som framkallas af adiaphoraspörsmålet, då detta i så många om icke de flesta fall framkommer just på grund af bristande förstånd. 1 Kor. 8. 7. Den heliga skrift söker därför icke heller lösningen af dessa svårigheter uti förståndets domslut utan i kärleken sjelf. Gäller det i allmänhet, att förståndet af sanningen förutsätter kärleken till den, så gäller det framförallt uti den fråga, hvarom vi nu handla, att endast i den mån som man verkligen älskar, förstår man, hvad göras bör, under det att det heter om det från det organiska sambandet med kärleken lösryckta förståndet, att det, om det ock tycker sig veta något, dock vet intet, såsom det bör veta, och om det handlande, som i sådant förstånd eger sin utgångspunkt, att det icke uppbygger utan nedrifver, 1 Kor. 8. 1, 2. Om den som älskar och i samma mån han älskar heter det deremot, att, så-

som han är känd af Gud, och deltar i Guds eget lif, så är han ock delaktig uti Guds ande och vet allt, emedan denne ande gifver honom sin smörjelse, 4 Kor. 8. 3. 1 Joh. 2. 20, liksom honom gäller det löftet, att kärleken förbättrar och att ingen förargelse är i honom. 4 Kor. 8. 4; 1 Joh. 2. 40. Om sålunda skriften hänvisar den, som söker realisera sin sedliga uppgift i förhållande till s. k. adiaphora, från sysslandet med de möjliga följder, som kunna ligga inneslutna i sättet, hvarpå man besvarar adiaphoraspörsmålet, till sjelfva kärlekens hufvudsak, så är detta detsamma, som vi förut sökt påpeka, då vi framhållit, att det rätta förhållandet till det periferiska beror på det rätta förhållandet till det centrala uti menniskans sedlighetslif. Såsom Herren är en, så är ock det sedliga sträfvandet blott ett. Troheten mot det periferiska beror på troheten mot det centrala. För den som söker först efter Guds rike, faller allt annat till. Det ifrigaste sysslande med adiaphorafrågan sliter blott ut anden och leder ej till önskad resultat, med mindre det uppbäres af den ifrigaste trohet mot det centrala uti den kristligt sedliga uppgiften. På kraften uti sökandet efter "delaktigheten uti evangelium", 4 Kor. 9. 23, beror, om umgåendet med adiaphora skall verka uppbyggande. Det är ej de yttre småsakerna, som ge prägel åt karaktären, utan det är karaktären, som ger prägel åt dem. Så är det ock endast derigenom att, och i samma mån, som man är en verkligt kristen karaktär, som man kan ge den verkligt kristna prägeln åt umgåendet med adiaphora och som man under detta umgående kan undgå förargelse och åstadkomma uppbyggelse. Rom. 14. 45—19. 1 Kor. 8. 6; 4 Tim. 1. 5; 4. 2; 1 Joh. 2. 40.

2. Det nämndes ofvanför, att det tillhör den kristliga pligten att låta förhållandet till s. k. adiaphora bestämmas af de anvisningar, som Herrens kärlek gifver uti de historiska betingelserna. Dessa anvisningar samla sig kring krafven: "du skall älska din nästa såsom dig sjelf," såsom ock skriften sjelf framhåller kärleken till mig sjelf och nästan såsom de former, i hvilka kärleken till Gud historiskt har att framträda, då den säger: "om någon säger: Jag älskar Gud, och hatar sin broder, han är en ljugare. Ty den der icke älskar sin broder, som han ser, huru kan han älska Gud, som han icke ser." 4 Joh. 4. 20. Kärleken till nästan förutsätter kärleken till en sjelf och denna är såsom en rättighet så ock en pligt. Huru skall då förhållandet till s. k. adiaphora bestämmas af kärleken till mig sjelf? Kärleken till mig sjelf säges i skriften först och främst innebära kärlek och sträfvan till frihet. För Herrens skull kan jag på ett sedligt sätt försaka bruket af min frihet, såsom jag för Hans skull kan mista lifvet, men kärleken till frihet kan jag ej försaka, lika litet som jag, der tillfälle till frihetens brukande på normal väg erbjuder sig, kan välja trældom utan att i djupaste mening synda mot mig sjelf och eo ipso mot Herren. 4

Kor. 7. 21—23; 2 Kor. 3. 17. Gäller detta i allmänhet, så ock i fråga om förhållandet till s. k. adiaphora. Den första pligt, som kärleken till mig själf ålägger med afseende på detta förhållande, är sålunda att komma till frihetens ståndpunkt derutinnan och bevara denna. Detta innebär åter först pligten att, om vi så få säga, på teoretisk väg komma till denna frihet, att göra sig reda för den rätta betydelsen af s. k. adiaphora, att komma till den rätta öfvertygelsen om dem just såsom relativt adiaphora och så gifva åt dem den mera periferiska plats, som dem efter deras eget väsende tillkommer, att komma till klarhet om den personliga frihetens betydelse och rätt i förhållande till dem. Kan på grund af utvecklingens lag en sådan ståndpunkt i sedligt hänseende vara ej blott förklarlig utan ock i viss mån normal, der jag ej förmår skilja mellan det mera periferiska och det mera centrala uti den kristligt sedliga uppgiften utan flyttar det periferiska för nära sjelfva centrum och så koncentrerar mitt sedliga sträfvande på ett, objektivt sedt, oordentligt sätt, der det ej skulle koncentreras, så kan dock denna ståndpunkt vara normal endast på samma sätt, som en svaghets period i allmänhet kan inom menskligt lif vara normal nemligen såsom genomgångspunkt till styrka. Fasthålls den och går ej äfven genom den sedliga svaghetsens tid ett sträfvande till styrka, genom bundenhetens till frihet, så bevisas dermed en bristande trohet mot den centrala uppgiften och man är i sin svaghet och bundenhet ej längre sedligt ursäktlig utan verkligt osedlig. Man har dermed fixerat sitt sedliga sträfvande på ett principiellt lägre stadium än det, till hvilket man skulle sträcka det, man har afklippt utvecklingen och dermed äfven gjort sig åtminstone i viss mån oduglig till att realisera den sedliga uppgift, som varit en uppdragen. På många ställen framhålles detta under olika uttryck i den heliga skrift. Den som är medveten om frihetens rätt i fråga om adiaphora säges intaga en principiellt högre ståndpunkt än den, hvilken saknar ett sådant medvetande. Den sednares ståndpunkt kallas en svaghets och okunnighetens i motsats till kraftens och förståndets, en lagisk och gammaltestamentlig i motsats till frihetens och en nytestamentlig, en elementär och barnslig i motsats till en fullgången och myndig; liksom den sedliga faran af stannandet på en sådan ståndpunkt framhålles såsom mycket stor. Rom. 14. 1—8, 22; Rom. 15. 1; 1 Kor. 8. 1—7; 1 Kor. 9. 19; 1 Kor. 10. 23, 29—31; Gal. 4. 1—4; 5. 1, 13; Col. 2. 8, 16—23; 1 Tim. 4. 1—8.

Har jag på normal väg hunnit till medvetande om frihetens rätt i förhållande till s. k. adiaphora, så är det ock en pligt att bruka denna frihet, att praktiskt tillämpa sin fria öfvertygelse. Eger friheten en rätt, så är det ock en pligt att begagna den. Godtyckligt kan brukandet af friheten ej lemnas utan sedligt brott, att låta sig på nytt fångas under trældomens ok leder konsekvent utfördt till mistandet

af Kristus. Den nu nämnda pligten sammanfaller med pligten att realisera alla de möjligheter, hvilka äro gifna i ens personlighet. Såsom hvarje form af naturligt lif har en uppgift med hänseende till upprättandet af sedlighetens rike, så kommer ej blott det subjektiva sedliga sträfvandet att lida af armod utan en stöld göres från det stora jordiska sedlighetsarbetet, hvarje gång som en sådan form af lif ej får utveckla sitt innehåll. Såsom detta arbete just derigenom kan fulländas, att hvarje menskelig personlighet utför sitt särskildta uppdrag, så är det så långt ifrån, att det skulle vara oberättigadt, att den enskilde personligheten med hänseende till s. k. adiaphora tillfredsställer de behof och aktualiserar de krafter, hvilka äro utmärkande för honom såsom enskild personlighet, att tvärtom detta är för honom en pligt, hvilken han ej utan sedligt brott kan lemna, såvida icke fullgörandet af deusamma skulle komma i kollision med någon mera centralt liggaande pligt. Hvarje sådant behof och hvarje sådan kraft äro, såsom naturliga, gåfvor af Herren, hvilka skola från personlighetens sida framkalla det sacrificium, som ligger uti att bruka dem helgade genom Guds ord, bön och tacksägelse, 1 Kor. 10. 30, 34; 1 Tim. 4. 5.

Det nämdes, att det i förhållandet till s. k. adiaphora är en pligt att gifva dess rätt åt den enskilde personligheten med dennes individuella behof och begäfnng. Men medgifves också, att den personliga individualitetens rätt har en stor betydelse på adiaphoraområdet och en sådan som i de allraflresta fall åtminstone, manar en annan personlighet att hålla inne med sitt dömande af honom och hans sätt att umgås med adiaphora, Rom. 14. 3—6; så inses dock lätt, att denna rätt icke är obegränsad. Toleransen bör gå långt, men den kan gå för långt. I förbigående må blott anmärkas, huru den så vanliga snilledyrkan i detta hänseende ofta felat. I snillet träder det som skönast fram, hvad en personlighet är. Der ligger något berättigadt uti att åt geniet tillmäta åtskilliga fri och rättigheter, hvilka man ej vill bevilja dussinnemänskorna. Detta är nemligen egentligen ej något annat än ett utvidgande af den rätt, hvilken man är skyldig att skänka hvarje personlig individualitet. Om glädjen öfver att i geniet se, hvad en personlighet betyder, gör benägen att till dettas fördel utvidga gränserna för det tillåtna eller det endast af den personliga friheten beroende, så är detta lätt förklarligt, men dermed är ej sagdt, att icke gränserna kauske vidgades för mycket ut. En gräns för brukandet af den personliga friheten i fråga om adiaphora måste vara gifven uti denna frihet sjelf. Det är en pligt att bevara sin frihet. Men friheten i förhållande till adiaphora bevaras endast, då det är han, som beherrsakar adiaphora och icke dessa, som beherrska honom, då det är han, som gifver åt dem deras bestånda plats och icke de, som bestämma öfver honom. I samma stund som s. k. adiaphora komme att utöfva en sådan makt

öfver friheten, hade de intagit en plats, hvilken icke tillkommer dem, de hade icke nu längre blott betydelse såsom liggande inom området för det sedliga sträfvandet utan de hade tillkräkt sig den plats, som tillkommer det centrala uti sedlighetslifvet, som tillkommer det, hvilket åt friheten skulle skänka det innehåll, hvarigenom han allena kunde skickliggöras att sedligt genomtränga s. k. adiaphora. Den frihet, som på nu antydt sätt öfverskrede sin egen gräns, upphörde att vara frihet, den hade blifvit, hvad skriften kallar köttslig frihet d. ä. trældom. För att undgå det sedliga fall, som ligger uti en sådan trældom, måste försakelse, af hvad som annars kunde vara den personliga frihetens rätt, åtagas, äfven om dervid skulle offras sådant, genom hvars lemnande lifvet skulle förlora lika mycket i skönhet, som kroppen förlorar i skönhet genom utrifvandet af ett öga eller afhuggandet af en hand. Det är bättre, att en af lemmarna förloras, än att hjertat skulle förderfvas, bättre att lida med hänseende till lifvets periferi än försynda sig mot det centrala i samma lif. 4 Kor. 6. 12—15; 4 Kor. 7. 5, 30, 34. 4 Kor. 9. 24—27. Matth. 5. 29, 30. Krafvet på denna trohet mot det centrala, hvilken skall begränsa frihetens bruk, uttalar skriften i krafvet att bevara sitt samvete vid umgåendet med s. k. adiaphora. Att utföra en handling i strid med sin sedliga öfvertygelse är synd och medför dom, äfven om det hade varit bevis på en högre sedlig ståndpunkt att ha kunnat göra samma handling under bevarande af ett godt samvete. Om den i sitt samvete svage, manad dertill af andras exempel eller af något annat, oberoende af sitt samvetes dom svingar sig upp på den i sedlig mening starkares ståndpunkt och gör dennes gerningar, så kan följden deraf ingalunda bli uppbyggelse utan endast förstörelse. Dermed vore nemligen sjelfva den grundval upprifven, hvarpå den sedliga byggnaden skulle uppföras, och sjelfva byggnadsarbetet åtminstone för tillfället omöjliggjordt. Rom. 14. 14, 20—23; 4 Kor. 8. 7, 10, 11.

Kärleken till mig sjelf ljuder sålunda att begränsa min frihet vid umgåendet med adiaphora och detta på det sättet, att jag icke dervid handlar mot mitt samvete. Derigenom skulle lifssammanhanget med Herren blifva afbrutet och sjelfva lifskällan för det sedliga sträfvandet vara tilltäppt. Men redan förut har blifvit påpekadt, hurusom det kristligt sedliga arbetet är i första hand anförtrödt åt det kyrkliga samfundet. Den enskilde kristne kan därför också endast fylla sin speciella sedliga uppgift, under det villkor att han är en lem uti den kristliga samfundsorganismen och bevarar det organiska sambandet med denna. Bevarandet af detta samband, såsom nödvändigt villkor för realiserandet af hvarje individuel sedlig uppgift, måste alltså för den kristlige individen inom hans sedliga lifssystem intaga ett mera centralt läge, än hvilken som helst af de individuella uppgifterna. Kärleken till mig sjelf kräver

sålunda, att jag vid realiserandet af min frihet vid umgåendet med adiaphora låter mig bindas af krafvet på bevarandet af detta sammanhang, d. ä. af kärleken till min nästa. Herrens förmaning: "du skall älska din nästa såsom dig sjelf" synes innebära ej så litet paradox, då den fattas såsom rörelseprincip för kärlekens lif. Den synes nemligen ej kunna sätta kärleken i rörelse utan fjättra den och tyckes sålunda skola medföra detta lufs stagnation. Men skriften löser paradoxet. Såsom lösningen är begrundad uti det organiska sambandet, i hvilket de särskilda lemmanne uti församlingen stå till hvarandra, så uttalas den i det apostoliska ordet: "kärleken uppbygger." Kärleken uppbygger alltid; intet som är i strid mot kärleken kan verka uppbyggande. Det i naturlig mening ädlaste bruk af personlig frihet måste verka äfven för min egen utveckling hämmande och förderfvande, der det ej är uppburet af kärlek, under det att den djupaste försakelse och den största förnedring föder af sig upphöjelse, der sann kärlek framkallat dem. Genom kärlekens kenosis förnedrade Kristus sig intill korsets död men blef just derigenom upphöjd och fick ett namn, det öfver alla namn är, "att i Hans namn skola sig böja alla knän, deras som i himlen, på jorden och under jorden äro." Genom kärlekens kenosis för brödernas skull är det ock ensamt som den kristne individen kan utföra sin egen sedliga uppgift och för sin egen del komma till den upphöjelse, till hvilken han blifvit utkorad, samt sålunda utföra sitt uppdrag uti kyrkans stora sedlighetsarbete. Rom. 14. 22; 1 Kor. 8. 1, 10—13; 9. 19—23.

Fordrar sålunda den sanna kärleken till mig sjelf, att jag låter mitt brukande af adiaphora bestämmas deraf, att jag är en lem uti den kristliga samfundsorganismen, så ses lätt att denna fördran måste närmare specificeras, alltefter den olika plats, jag såsom sådan lem intager. På denna grund kan då kärlekens kraf vara i någon mån olika för den, som inom samfundet bekläder ett visst embete, och för den, som ej detta gör. I öfverensstämmelse härmed är det, att aposteln vid mer än ett tillfälle talar om, huru han underkastade sig särskild försakelse på grund af den särskilda embetsställning, han innehade i församlingen. 1 Kor. 9. 4—23.

I praktiskt syfte torde här böra tilläggas, hvad som väl annars ej borde behöfva särskildt framhållas, att kärleken till nästan, ännu fattad endast såsom moment uti kärleken till mig sjelf, kan kräfva ej blott den försakelse, hvilken kan ligga uti lemmandet af det fria bruket af adiaphora, utan ock den, som kan ligga uti begagnandet af sin frihet i detta hänseende. Liksom lemmandet af frihetens brukande är osedligt, såvida icke verklig kärlek ger tillräcklig grund härför, så ses lätt, att det beror på den historiska situationen, om det skall innebära den största försakelse att bekänna och bruka eller att dölja och icke bruka friheten. Lemmandet af

sin frihet i fråga om adiaphora kan följaktligen under vissa omständigheter vara ett lika stort brott mot kärleken som brukandet af den kan vara det under andra. Samme apostel, som manar till att behålla sin tro för sig själf och vara allom allom handa, bestraffar också med hårdare ord, än han nästan någonsin annars begagnar, just ett sådant fördöljande. Gal. 2. 3, 4, 11—13.

3. Om den heliga kärleken till mig själf innesluter såsom moment uti sig kärlek till nästan, så att det är omöjligt att i sanning älska mig själf utan att älska nästan eller att i sanning älska nästan utan att med detsamma älska mig själf, så kan dock från en annan sida sedt kärleken till nästan sägas vara något annat än kärleken till mig själf, nemligen försåvidt som nästan verkligen är något annat än jag själf. Herrens bud är därför icke blott, att jag skall älska min nästa såsom, så att säga, kött af mitt kött och ben af min ben, utan äfven försåvidt han icke är detta utan något annat. Denna olikhet mellan lemmanne i samfundsorganismen måste derigenom, att synden inträngt i denna organism, att den stört det organiska samlivet och gjort hvarje lem till karrikatur af sig själf, ha blifvit större, än den ursprungligen varit. Och då umgåendet med adiaphora i väsentlig mån bör och måste bestämmas af den personliga individualiteten och således af olikheten mellan individerna, så inses lätt, att särskildt i fråga om förhållandet till adiaphora de kraf, hvilka kärleken till nästan ålägger, kunna åtminstone skenbart framträda såsom andra än och skilda från dem, hvilka kärleken till mig själf dervidlag ålägger, och att kärlekens uppgift vid fyllandet af dessa kan bli mycket svår. Det tillhör oss nu att antyda, huru umgåendet med s. k. adiaphora skall bestämmas af den samma kärleken till nästan.

Umgåendet med adiaphora skall genom kärleken till nästan bli ett medel till Guds rikes uppbyggande. Blir det detta just genom att bli käril för denna kärlek, så inses lätt, att detta allra först måste innebära, att det är denna kärlek, som skall bestämma och beherrska detta umgående, och icke umgåendet med adiaphora som skall bestämma och beherrska kärleken. Skall sålunda kärleken till nästan gifva dess rätta plats och betydelse åt umgåendet med adiaphora, så måste det vara ett orätt sådant umgående, vare sig att jag ej bevarar denna kärlek gent emot mitt eget umgående med adiaphora, så att kärleken verkligen får bestämma huru detta skall gestalta sig, eller att jag ej bevarar denna kärlek gentemot nästans förhållande till adiaphora. Då först ger kärleken den rätta platsen åt umgåendet med adiaphora, när jag lemnar eller begagnar mig af frihetens bruk i förhållande till dem, allteftersom kärleken till nästan kräver det ena eller andra, och dock derunder bevarar kärleken, och när nästans umgående med adiaphora, vare sig detta är ett mera bundet eller mera fritt, ej får frantaga mig kärleken till honom. I samma stund som

kärleken själf berodde på, huru jag för nästans skull måste bruka min frihet eller på huru han brukade sin, hade brukandet af adiaphora förlorat sin rätta plats uti min lifsgerning, det hade fått intaga den, hvilken tillkom kärleken själf, det hade blifvit det centrala uti lifvet istället för att, såsom det bort, höra till det mera periferiska uti samma lif. Då deremot kärleken till nästan verkligen beherrska förhållandet till adiaphora, kan kärleken bevaras midt under all olikhet derutinnan och då blir det möjligt, att den "starkare" kan se den "svagares" bundenhet utan att förakta honom och den svagare se den starkares frihet utan att döma honom. Så snart deremot ett sådant dömande eller föraktande framkommer, är detta ett bevis på, att kärleken till nästan ej är herre öfver bruket af adiaphora, och det kan därför ej ursäktas ens såsom nödvändiga följder af den större svagheten eller styrkan utan måste dömas såsom synd, enär det är i strid mot kärleken själf. Rom. 14. 3, 4, 10—13.

Om det att kärleken till nästan skall beherrska bruket af adiaphora först och främst innebar den mera negativa bestämningen, att kärleken skall bevaras midt under all olikhet i detta bruk, så är dock häruti äfven en positiv bestämning insluten. Skall kärleken kunna undgå att störas af det olika bruket af adiaphora, så är detta ej möjligt, utan under det villkor att kärleken just genom öfvervinnandet af den fara, som för den låg uti denna olikhet, utvidgade sig själf och omfattade äfven själfva denna olikhet, eller att man lärde sig älska brodern just såsom och försåvidt som han är en annan än man själf. Det är krafvet på detta som skriften uttalar, då den förmanar såväl den starkare som den svagare, att, just då olikheten i förhållandet till adiaphora hotade att söndra dem från hvarandra, istället upptaga hvarandra. Rom 14. 1; 15. 1, 7. Såsom i allt samlif äfven det närmaste, t. ex. mellan man och hustru, den individuella olikheten ständigt framkallar en mängd faror för kärlekens lif, men å andra sidan kärleken genom att öfvervinna dem vexer till ny styrka och innerlighet, och man just lär sig älska genom att besegra dessa små faror, så är ock bruket af adiaphora, såsom det måste bestämmas af den individuella olikheten och därför äfven ständigt måste pröfva kärleken, ännadt och egnadt till kärlekens öfning, så att man just genom att i kärleken upptaga hvarandra med all olikhet i sådana jämförelsevis mindre ting skall lära sig älska hvarandra. Långt ifrån alltså, att det olika bruket af adiaphora skulle behöfva söndra den ene från den andre, skall det därför, när det bestämmes af kärleken, bli ett medel till att närmare förena dem och således bidraga att frambringa den livets rikedom och skönhet, hvilken ensamt kan komma till stånd, då hvarje lem i samfundskroppen får utföra sin sjelfständiga uppgift och dervid understödjes af alla de andra genom

kärlekens hjälpbevisning. Der detta icke sker, bevisar det, att kärleken icke är herre öfver adiaphora utan bunden af dessa. Rom. 14. 17; Col. 2. 15—19.

Om kärleken genom att bestämma umgåendet med adiaphora skall verka för-
enande mellan de olika lemmarna uti samfundskroppen, så inses lätt, hvilken den
nästa är, som man bör älska i detta umgående och sålunda göra afseende på.
Hvilken är min nästa? Såsom uti en kropp den ene lemmen har fått sin plats när-
mare den ene än den andre lemmen och sjelf utgör en organisk förbindelselänk
mellan dessa, så kan ej nekas, att äfven inom den kristliga samfundsorganismen en
personlighet kan sägas vara på ett närmare sätt min nästa än en annan. Klart är
då, att min kärlek till nästan har att i första hand vid umgåendet med adiaphora
göra afseende på den eller dem, med hvilka jag på normal väg kommit i den när-
maste förbindelsen. Endast genom att intaga den rätta kärlekens ställning till dessa
kan jag också komma i den rätta ställningen till dem, som betinna sig på längre
afstånd ifrån mig, och skänka den hjälpbevisning, jag är dem skyldig. Följande denna
kärlekens lag lefde Jakob såsom en judekristen tillsamman med de svaga judekristna
i Jerusalem och gjorde Paulus sig till hvars mans tjenare, var judomen såsom en
jude, dem, som utan lag voro, som om han utan lag vore, med de svaga svag,
allom allehanda. 1 Kor. 9. 19—23; Apg. 16. 3; 21. 26. Men kräfver sålunda
kärleken till nästan, att man vid umgåendet med adiaphora låter sig bestämmas af
hänsyn till dem, som stå en närmast, och visa de historiska omständigheterna i
många ja kanske de flesta fall, hvilka dessa närmaste äro, så inses dock lätt, att
det ej är endast yttre omständigheter, hvilka göra en människa till min nästa. I
parabeln om den barmhertige samariten har Kristus sjelf besvarat frågan: hvil-
ken är min nästa? Aktgifvandet på de yttre omständigheterna skulle gifvit förhan-
den, att presten och leviten voro hans nästa, som fallit i rövarehänder. Kristus
säger, att fremlingen, samariten var hans nästa. Hvem är då min nästa? Den, som
älskar mig. Hvarför är denne min nästa? Emedan han, just såsom i samningen äls-
kande mig, är för mig det organiska ledet för min delaktighet uti den organism,
hvars sammanhållande band är kärleken. Endast försåvidt alltså, att de, som genom
yttre omständigheter kommit att stå mig närmast, verkligen betinnas vara förmed-
lingslänkar för mitt samband med samfundsorganismen, äro de att anse såsom min
nästa, hvilken jag närmast har att i det ifrågavarande fallet göra afseende på. Be-
finnas de i yttre måtto närmast stående istället för att förena mig med det stora
heliga samfundet afsöndra mig från detta, så äro de icke längre den min nästa,
hvilken jag har att vid brukandet af adiaphora rätta mig efter. Men detta måste
sagas t. ex. om det andliga kotteriet eller partiet. Dessa formationer bära skenet

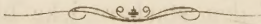
af att vara bildade af det heliga samfundets ande, men, såsom de i skriften sägas vara barn af köttslig ande, så äro de icke blott icke preformationer till det sanna samfundet utan en positiv motsats till detta, och istället för att vara öfvergångslänkar för individen till delaktighet uti det sanna samfundet, lösslita de honom från detsamma. Långt ifrån alltså, att det skulle vara en borgen för, att man gäfvade kärleken till nästan dess rätta betydelse vid umgåendet med adiaphora, om man rättade sig efter partiets fordringar, skulle detta tvärtom vara att synda mot denna kärlek och man skulle derigenom göras oduglig till dess uppgift att vara allom allehanda. 1 Kor. 3. 3, 4; 14. 18; Gal. 2. 3—5, 13—15; 5. 20; Jud. v. 19. Såsom den enskilde just derigenom bevisar sig ej vara rätt i kärleken, att han dömer eller föraktar brodern för dennes umgående med adiaphora, enär han derigenom vill fixera sin ståndpunkt till lag för andra, då det tvärtom är kärlekens natur att sänka sig ned till andra och göra dessas ståndpunkt i kärleken till sin, och såsom partiet just derigenom bevisar sig såsom parti, att det på ett liknande sätt dömer och föraktar, så måste ock om den beqväma väg, hvilken ligger utstakad för en, om man vill följa partiets stadgar; sägas, att den är en bred väg, hvilken på sitt sätt leder till fördömelse.

Bjuder kärleken till nästan, att jag vid mitt umgående med adiaphora ej låter binda mig af något visst kotteri eller parti, enär jag derigenom skulle odugliggöras till att blifva hvars mans tjänare och att vara allom allehanda, så synes å andra sidan försöket att vara allom allehanda skola sammanfalla med att icke kunna vara något för någon. Men det är så långt ifrån, att detta skulle vara sannt, att tvärtom jag just derigenom blir allom allehanda, att jag blir något för någon, och att det endast blir ett sken, att jag är något för någon, om jag icke på samma gång är allom allehanda. Hur detta är möjligt inses lätt, om man blott besinnar, att det icke gäller att vid umgåendet med adiaphora täckas menniskor utan att täckas dem till godo. Rom. 15. 2. Men att täckas nästan till godo är att på det sättet göra sig till hans tjänare, att han deraf varder uppbyggd. Uppbyggas kan åter ej den enskilde annat än i samband med samfundet. I samma mån som en ledamot skiljes från kroppen, hemfaller den åt död. Ha sålunda enskilda personligheter eller en samling af sådana, ett parti, i mer eller mindre mån skilt sig från samfundet, från sambandet med "alla," och endast under denna förutsättning skulle någon kollision kunna inträda mellan pligten att göra sig till dessas tjänare och pligten att vara hvars mans tjänare, så ses lätt att kärleken bjuder mig att icke täckas dessa, försävidt de sålunda separerat sig, enär de härigenom icke skulle uppbyggas, utan, såvidt på mig berodde, alltnera aflägsnas från möjligheten att verkligen uppbyggas. Derigenom

skulle jag sålunda endast ha täckts dem till ondo och sålunda just derigenom, att jag upphörde att vara allom allehanda, också ha upphört att vara något för någon. Till godo skulle jag endast ha täckts dem, om de genom mitt åtgörande i någon mån befriats från det, som afsöndrade dem från sambandet med "alla"; ha de härigenom blifvit styrkta och befästade uti detta, så har jag icke verkligen älskat dem utan blott gjort mig delaktig uti deras synd. Den verkliga kärleken är nemligen den heliga kärleken. Såsom i den ingår det heliga hatet mot allt, hvilket är motsats till den sanna kärleken, så älskar den ej den enskilde lemman, försåvidt denne är isolerad från samfundet, d. ä. försåvidt han är sjelfvisk, utan såtillvida hatar den honom. Dess bemödande går därför ock ut på att lösgöra honom från denna isolering och så till hans samvete bana väg för de helsokrafter, hvilka ensamt kunna vinnas och bevaras genom det fulla organiska sambandet med samfundet. Col. 2. 19.

Att på detta sätt låta kärleken till nästan bestämma bruket af adiaphora är detsamma, som skriften manar till, då den säger, att detta bruk skall afse att göra nästan delaktig uti evangelium eller att uppbygga hans samvetismenniska. 1 Kor. 9. 22, 23; 10. 29, 33. Ett mål för umgåendet med adiaphora skall vara, att nästans samvete deraf varder uppbyggt, kommer till ett friskare lif och större kraft. Den svage brodern skall derigenom uppbyggas, icke så att han mot sitt samvetes dom brukar friheten, icke heller så att han blir befästad uti sin bundenhet, utan så att han genom samvetets uppbyggande och stärkande kommer till frihet uti sådana stycken, der det tillhör den större sedliga styrkan att vara fri. Derför eger han ock rätt att fordra af den starkare icke blott, att denne respekterar och rättar sig efter hans svaghet, försåvidt denna verkligen är en följd af trohet mot samvetet, utan ock att af den starkare blifva dömd för sin svaghet, der denna icke är en följd af trohet utan af otrohet mot samvetet, och den starkare skulle blifva för honom ett hinder att komma till Guds barns herrliga frihet, lika mycket, om han ej gäfvit honom den ene, som om han ej gäfvit honom den andre rätten. 1 Kor. 8. 9—13; 10. 28—30; Gal. 2. 12—15; 1 Tim. 4. 4—6; Rom. 14. 22. Och på samma sätt eger den, hvilken brukar friheten oberoende af all samvetets bepröfvelse och sålunda utan att låta sin frihets bruk genomträngas och helgas af ett sedligt lifsinnehåll, rätt att af den, hvilken lever ett friskare och kraftigare samveteslif, kräfvat ej blott att blifva dömd för en sådan falsk frihet utan ock att ej blifva beröfvad sjelfva friheten, då han dömes för, att denna frihet ej är af rätta slaget. Han skulle blifva i sitt samvete förargad, likavisst om han blefve befästad uti sin falska frihet, som om han blefve försänkt uti lagisk trældom.

Den samvetssvage och den i falsk frihet lefvande ha i grunden samma behof, nemligen att i sitt samvete uppbyggas. Begge behöfva de i sitt samvete både bindas och lösas. Såsom dettas vetande ej är produkt af någon tankens spekulation utan ett vetande ur existensen, ur lifvet sjelft, så kan det ock endast förstås af en annan, derigenom att denne lefver samma lif. Kärleken eger förmågan att sätta sig in i en annans ställning, att lefva dennes lif, att fylla hvad som i detta fattas genom att meddela af sitt eget innehåll. I samma mån som i mitt hjerta bor helig kärlek till nästan, skall jag ej blott kunna förstå dennes samvetesnöd utan ock bidra till att i min mån fylla, hvad som fattas uti hans samveteslif, derinom fullbordande både den dom och den förlossning, hvilka behöfvas för att komma till den sanna friheten, men hvilka nästan ej sjelf kan fullborda. Den heliga kärleken kan ej älska utan att döma och ej döma utan att älska, därför skall den verka uppbyggande, vare sig den begagnar binde- eller löse-nyckeln, och i samma mån som bruket af s. k. adiaphora är bestämdt af sådan kärlek, skall äfven det verka till uppbyggelse och förbättring, om det ock till en början kan synas vara nedrivande och förargande. Från den sanna kärleken kan ej tagas Herrens löfte, att den förbättrar, och äfven med afseende på förhållandet till s. k. adiaphora är och blir Herrens bud det ena: Du skall älska Herren din Gud af allt ditt hjerta, af all din själ, af all din håg, af alla dina krafter, och din nästa såsom dig sjelf.



Innehållsförteckning.

Inledning.

Hedendom s. 1—8; *Judendom* — 18.

Första Afdelningen.

1. Är det adiaphoron, hvarom hvarken speciellt förbud eller befallning ges i den heliga skrift? — 23.
2. Hvad har historiskt ifrågasatts såsom adiaphoron för individen och för det kyrkliga samfundet? — 38.
3. Hvilka äro hufvudfrågorna vid adiaphora-spörsmålet? — 41.

Andra Afdelningen.

1. *Ges något adiaphoron i objektiv mening?* — 59.
 - a. Ges något, hvilket på grund af sin ursprungliga natur ej har en uppgift i sedligt hänseende? — 47.
 - b. Ges något, hvilket i sin nuvarande belägenhet ej behöfver sedligt genomträngas? — 52.
 - c. Ges något, hvilket ett kristligt sedlighetssträfvande ej kan eller bör genomtränga? — 59.
2. *Ges något adiaphoron för det enskildta kristna subjektet?* — 83.
 - a. Empiriskt framträder mycket såsom adiaphoron; men är dermed sagdt, att det också verkligen är detta? — 67.
 - b. Området för den kristliga pligten är bestämdt af det individuelt personliga lifvet. — 72.
 - c. Inom det personliga lifvets område ges intet adiaphoron. — 78.
3. *Ges någon skilnad inom den kristliga pligtens område mellan centralt och periferiskt?* — 83.

Tredje Afdelningen.

Ett sedligt umgående med det periferiska. — 98.

Bestämdt af

1. Kärleken till Gud. — 85.
 2. Kärleken till mig sjelf. — 88.
 3. Kärleken till nästan. — 98.
-

